مقالات فقهی (۴)

بررسی گسترده ی فقهی

کذب

(موضوع، احکام و موارد استثنا)

تقریرات دروس خارج فقه
حضرت آیت الله
سید محمد رضا مدرسی طباطبایی یزدی دامت برکاته

بسم الله الرحمن الرحیم

بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)

نویسنده:

محمد رضا مدرسی یزدی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)

مشخصات کتاب

سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سیّد محمّدرضا

عنوان و نـام پدیـدآور:بررسـی گسترده ی فقهی کـذب (موضوع، احکام و موارد اسـتثناء)/ تقریرات دروس خارج فقه آیت الله سـید محمدرضا مدرّسی طباطبایی یزدی؛ تقریر متن: عبدالله امیرخانی؛ استخراج منابع و روایات: جواد احمدی

مشخصات نشر:قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری:۳۹۲ ص/ رقعی.

شابک:۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۳۶۲-۷

قیمت:۱۲۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

یادداشت:کتابنامه : ص. [۳۶۷] - ۳۹۱؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:راستگویی و دروغگویی (فقه)

موضوع:راستگویی و دروغگویی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

شناسه افزوده:امیرخانی، عبدالله، ۱۳۵۴

شناسه افزوده:احمدی، جواد ، ۱۳۶۲

رده بندی کنگره:BP۱۹۸/۶/ر۲/ر۲م۴ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۷۹

شماره کتابشناسی ملی:۳۱۱۲۸۹۸

دفتر مرکز پخش / قم خ شهدا، کوچه۳۷، فرعی پنجم، پلاک۱۲۶

تلفن / ۰۲۵۳۷۸۳۱۳۴۶ ۰۹۱۹۶۶۵۴۰۸۱

www.qommpth.ir

Partoethaqalain@yahoo.com

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

ص: ۱۲

ص: ۱۳

ص: ۱۴

ص: ۱۵

ص: ۱۶

ص: ۱۷

پیش گفتار

بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِیم

(إِنَّمَا یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لَا یُؤْمِنُونَ بایَاتِ الله وَ أُوْلَئکَ هُمُ الْکاذِبُون)

صدق الله العلی العظیم

فطرت انسان بر حُسن صدق و راستی و قُبح کذب و کژی سرشته شده و اساس ادیان الهی بر آن استوار است. حتّی دشمنان راستی و حقیقت نیز اوّلین حربه ای که با آن به دشمنی می پردازند، تکذیب حقیقت است و با همین حربه به دشمنی با حقیقی ترین حقیقت ها و راستگوترین راستگویان یعنی خداوند متعال، قرآن کریم و پیامبر عظیم الشأن - صلی الله علیه و آله و سلم - پرداخته اند. در قرآن کریم ۲۸۲ مورد مشتقّات (کلمات هم خانواده) «کذب» استعمال شده و به روش های گوناگون مذموم و قبیح شمرده شده است و در روایات فراوانی دروغ و دروغ گویان نکوهش شده اند.

کذب که به عنوان کلید خانه ی خبائث از آن یاد شده در

ص: ۱۸

زمره ی گناهـانی است که مـانع دست یابی انسان به حقیقت ایمان می شود و بعض اقسام آن ماننـد کـذب علی الله و علی الرسول از بالاترین کبائر شمرده شده که اجتناب از آن را برای جامعه ی ایمانی هر چه ضروری تر می نمایاند.

بـا این حـال سؤالات فراوانی پیرامون کـذب وجود دارد و تـا این سؤالات پاسـخ داده نشود بـدیهی است انتظار این که در حوزه ی فردی و اجتماعی بتوان وظیفه ی خود را در برابر آن به درستی انجام داد، مشکل است.

از جمله این که حقیقت کذب چیست، آیا همه ی اقسام کذب از گناهان کبیره است و اصلاً ملاک کبیره بودن معصیت چیست، آیا خلف وعـد، هزل و مبالغات از اقسام کذب محسوب می شود، توریه چیست و چه حکمی دارد، آیا حرمت کذب، مسوّغات و موارد استثناء نیز دارد و سرانجام، قـول به غیر علم چه حکمی دارد، آیـا دلیلی بر حرمت قـول به غیر علم مطلقـاً وجـود دارد و در صورت نبودن دلیل، مقتضای اصول عملیه چیست؟

پاسخ فقهی به این پرسش ها احتیاج به تفقّه عمیق و همه جانبه دارد که رساله ی حاضر متکفّل آن است.

این رسـاله که محصول دروس خارج فقه اسـتاد فرزانه و فقیه گران مایه حضـرت آیت الله سـیّد محمـدرضا مدرّسـی طباطبایی یزدی دامت افاضاته پیرامون کذب و قول به غیر علم است، در عالی ترین سطح تحقیقات فقهی در حوزه ی مقدسه ی قم ایراد

ص: ۱۹

گردیده و به عنوان چهارمین جلد از مجموعه مقالات فقهی به زیور طبع آراسته شده تا در اختیار علاقه مندان قرار گیرد.

انتشار این رساله همچون مقالات فقهی (۱) که مشتمل بر تحقیقاتی پیرامون «اوقات فضیلت نماز های پنج گانه، مغرب شرعی و تلفظ صحیح حرف ضاد» است و مقالات فقهی (۲) که بررسی فقهی احکام رشوه، غش و کم فروشی را بر عهده دارد و مقالات فقهی (۳) که اختصاص به بررسی گسترده ی فقهی غیبت دارد، فرصت مغتنمی را برای دانشمندان به ویژه اهل تفقّه فراهم آورده تا از آراء و استدلال های ارائه شده در این کتاب ها استفاده و به فراخور سطح علمی خود از آن بهره مند شوند.

در پایان از همّت شاگردان معظّم له حجج اسلام عبدالله امیرخانی در تقریر متن، جواد احمدی در ویرایش و استخراج منابع و روایات و محمّدرضا مرادزاده در پیاده سازی اوّلیه¬ی فایل های صوتی به متن و دیگر عزیزانی که به نوعی قبول زحمت کردند، سپاس¬گزاری می¬شود و از خداوند متعال توفیقات بیشتر حضرت استاد و سلامتی ایشان را در سایه ی پرمهر ولیّ عصر عجل الله تعالی فرجه برای احیاء و گسترش تراث فقهی ائمّه¬ی اهل بیت- علیهم السلام - خواستاریم.

گروه فقه مؤسسه ی پرتو ثقلین

ص: ۲۰

ص: ۲۱

حقیقت صدق و کذب

اشاره

ص: ۲۲

ص: ۲۳

مسأله ی هجدهم از مسائلی که شیخ انصاری – قدس سره – در مکاسب محرّمه آن را به عنوان «یحرم التکسب به لکونه عملًا محرماً فی نفسه» ذکر می کند، کذب است.

تعریف صدق و کذب از دیدگاه مشهور

در تعریف صدق و کذب نظرات مختلفی ارائه شده است، بعضی صدق را به مطابقت خبر با اعتقاد مخبر و کذب را به عدم مطابقت خبر با اعتقاد مخبر تعریف کرده اند(۱) و بعضی نیز صدق را به مطابقت خبر با واقع و اعتقاد مخبر هر دو و کذب را به عدم مطابقت خبر با واقع و اعتقاد مخبر تعریف کرده اند.(۲)

۱- این قول نظّام معتزلی است که بررسی آن خواهد آمد: □ تفتازانی، سعد الدین، مختصر المعانی، ج۱، ص۲۴: و قیل صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر و لو کان) ذلک الاعتقاد (خطاء) غیر مطابق للواقع (و) کـذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته لا عتقاد المخبر و لو کان خطاء.

۲- همان، ص۳۲: (و الجاحظ) انکر انحصار الخبر فی الصـدق و الکـذب و اثبت الواسـطه و زعم ان صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقـاد) بـانه مطابق (و) کـذب الخبر (عـدمها) أی عـدم مطابقته للواقع (معه) أی مع اعتقاد انه غیر مطابق (و غیرهما) أی غیر هـذین القسمین.

ص: ۲۴

امّا مشهور صدق را به «مطابقه الخبر للواقع» و کذب را به «عدم مطابقه الخبر للواقع» تعریف کرده اند و مطابقت یا عدم مطابقت با اعتقاد مخبر را دخیل در تعریف ندانسته اند؛ چراکه جمله ی خبریه برای بیان تحقق نسبت در خارج وضع شده است، پس اگر خبر، مطابق با آن نسبت خارجی و واقعی باشد صادق است و اگر مطابق با آن نباشد کاذب است. مثلاً وقتی که گفته می شود «زیدٌ قائمٌ» این جمله دالّ بر تحقق نسبت خبریه «یعنی اتصاف زید به قیام» در خارج است، پس اگر در واقع زید قائم باشد کلام صادق و الا کاذب خواهد بود.

از آن جا که رسیدگی به این مسأله و تعیین دقیق تعریف صدق و کذب نقش کلیدی در مباحث آینده دارد، تعریف مشهور و اشکالات مطرح شده بر آن و دیگر تعاریف را مورد ارزیابی قرار می دهیم.

تعریف مشهور مورد اعتراض بعضی از جمله سید خویی – قدس سره – قرار گرفته است.

ص: ۲۵

اشکالات سید خویی – قدس سره – بر تعریف مشهور

اشاره

سید خویی – قدس سره – بر تعریف مشهور سه اشکال وارد کرده اند که این چنین است:

اشکال اوّل

اشاره

مشهور گفته اند اگر خبری مطابق واقع باشد متّصف به صدق می شود و اگر مطابق با واقع نباشد متّصف به کذب می شود، پس هر خبری یک مطابَقی دارد که با آن سنجیده می شود، در حالی که بعضی از کلام ها مطابَقی در خارج ندارد تا با آن سنجیده شود، با این حال قطعاً متّصف به صدق یا کذب می شود؛ مثلاً وقتی گفته می شود «شریکُ الباری ممتنعٌ، اجتماعُ النقیضین محالٌ، الدور باطلٌ، التسلسلُ باطلٌ، العنقاء ممکنٌ و ...» این ها که در خارج موجود نیست تا در مقایسه ی با آن متّصف به صدق یا کذب شود! در حالی که این أخبار قطعاً صادق است.(۱)

۱- خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص۳۹۵: ذهب المشهور الی أن صدق الخبر مطابقته بظهوره للواقع، و کذبه عدم مطابقته للواقع بدعوی أن هیئه الجمله الخبریه إنما وضعت لتحقّق النسبه فی الخارج، سواء کانت النسبه ثبوتیه أو سلبیه، کما أن ألفاظ أجزائها موضوعه للمعان التصوّریه من الموضوع و المحمول و متعلقاتها، فمطابقه الخبر لتلک النسبه الخارجیه الواقعیه صدق، و عدمها کذب. و فیه أولا: أنه قد لا تکون للنسبه خارجیه أصلا کقولنا شریک الباری ممتنع، و اجتماع النقیضین محال، و الدور أو التسلسل باطل، و ما سوی اللّه ممکن، إذ لا ـ وجود للامتناع و الإمکان و البطلان فی الخارج. إلا أن یقال: إن المراد بالخارج ما هو أعم منه و من نفس الأمر، و من البین أن الأمثله المذکوره مطابقه للنسبه فی نفس الأمر، و تفسیر الخارج بذلک ظاهر المحقق التفتازانی حیث قال فی المطول بعد تفسیره الصدق بمطابقه الخبر للواقع، و الکذب بعدم مطابقته للواقع: (و هذا معنی مطابقه الکلام للواقع و الخارج و ما فی نفس الأمر).

ص: ۲۶

نقد اشکال اوّل

همان طور که خود سید خویی - قدس سره - هم توجّه فرموده اند، مراد از واقع فقط خارج نیست، بلکه اعمّ از خارج است که در اصطلاح «نفس الامر» گفته می شود. این قضایایی هم که مثال زدند، همه با نفس الامر مطابقت دارند و به همین ملاک صادقند و این چنین نیست که این قضایا، قضایای ذهنی صِرف باشند و واقعیتی وراء فرض نداشته باشند، بلکه صرف نظر از فرض فارض، واقعیت دارند و به خاطر تطابق با آن واقع، متّصف به صدق می شوند.

اشکال دوم

اشاره

دلالت جمله بر وقوع نسبت در خارج، اقتضاء جزم به وقوع دارد [و همیشه باید صادق باشد] در حالی که مقتضای تعریف «قضیه» به خبری که احتمال صدق و کذب دارد، شکّ در وقوع است و این دو قابل جمع نیست.(۱)

۱- همان: ثانیا: أن الالتزام المذکور لا یتفق مع تعریف القضیه بأنها تحتمل الصدق و الکذب، فإن دلاله الجمله علی وقوع النسبه فی الخارج تقتضی الجزم بالوقوع، و مقتضی التعریف المذکور هو الشک فی ذلک، و هما لا یجتمعان.

ص: ۲۷

نقد اشکال دوم

در پاسخ به این اشکال می گوییم: این که در تعریف صدق گفته می شود: «مطابقه الخبر للواقع» معلوم می شود دو مرحله دارد؛ یکی مرحله ی خبر و حکایت و دیگری مرحله ی تطابق آن با واقع. پس مرحله ی خبر، غیر از مرحله ی تطابق آن با واقع است و یقین مربوط به مرحله ی خبر است ولی شک مربوط به مرحله ی تطابق.

مرحله ی خبر و حکایت که دارای موضوع، محمول و نسبت حکمیه است، مفید اتحاد موضوع و محمول است، امّا همین خبری که در مرحله ی حکایت، مفید اتحاد موضوع و محمول است گاهی ممکن است مطابق با محکیّ واقعی و خارجی باشد و گاهی مطابق نباشد. حتّی اگر خبری نصّ در دلالتش بوده و به طور جزم حکایت کند باز ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مطابق نباشد؛ زیرا حکایت خبر از محکی، به نحو تکوینی (مثل حکایت دود از آتش) نیست تا جایی برای شکّ در مرحله ی تطابق باقی نباشد، بلکه به نحو اعتباریست که منشأ آن وضع است و مرحله ی تطابق خبر با محکی، از مقوله ی لفظ نیست، بلکه مربوط به قرائن خارجیه، صدق متکلّم و ... است .

ص: ۲۸

اشکال سوم

اشاره

این اشکال هم قریب المخرج از اشکال دوم است. سید خویی – قدس سره – می فرماید: اگر هیأت جملات خبریه برای نسبت خارجیه وضع شده باشد (مثلاً جمله ی «زیدٌ قائمٌ» برای اتحاد زید و قائم در خارج وضع شده باشد) لازمه اش آن است که باید دلالتش بر این نسبت خارجیه به صورت قطعی باشد، در حالی که گاهی اوقات با شنیدن «زیدٌ قائمٌ» قطع به نسبت خارجیه پیدا نمی کنیم ولی نسبت به مفرداتش قطع پیدا می کنیم؛ یعنی با شنیدن «زیدٌ» و «قائمٌ» صورتی از «زید» و «قائم» در ذهن ما متصوّر می شود، امّا قطع به نسبت خارجیه همیشه به ذهن نمی آید و آن شکّی که قبل از استماع داشتیم زایل نمی شود. پس این آیت آن است که هیأت جمله ی خبریه برای نسبت خارجیه وضع نشده است. بنابراین تعریف «صدق» به تطابق خبر با واقع، صحیح نیست.(۱)

۱- همان: ثالثا: لو کانت الجمل الخبریه بهیئاتها موضوعه للنسبه الخارجیه لکانت دلالتها علیها قطعیه. کما أن دلاله الألفاظ المفرده علی معانیها التصوّریه قطعیه، فإن الشک لا یتطرق إلی الدلاله بعد العلم بالموضوع له و إراده اللافظ، مع أنه لا یحصل للمخاطب بعد سماع الجمل الخبریه غیر احتمال وقوع النسبه فی الخارج، و قد کان هذا الاحتمال حاصلا قبل سماعها.

ص: ۲۹

نقد اشکال سوم

دلالت جمله ی خبریه بر وقوع نسبت واقعیه حتّی اگر به نحو قطع (نصّ) باشد، لازمه اش یقین به وقوع مدلول آن در خارج نیست. یقین به وقوع مدلول در واقع، با قرائن خارجی، وثوق به متکلّم و ... حاصل می شود؛ نه با دلالت قطعی بر نسبت واقعیه، و همان طور که در نقد اشکال دوم بیان کردیم مرحله ی دلالت غیر از مرحله ی تطابق با واقع است.(۱)

بحثی در حقیقت صدق و کذب در کلام مرحوم امام – قدس سره –

اشاره

مرحوم امام – قدس سره – در المکاسب المحرمه بحث مفصّلی درباره ی حقیقت صدق و کذب مطرح کرده و بعضی مسائل مهم را بیان می کنند که در صورت تمام بودن فرمایش ایشان، می تواند در مسأله ی وعد و مسائلی که در آینده مطرح خواهد شد مفید باشد.

لباب فرمایش ایشان که به طور مفصّل ذکر کرده، آن مقدار که فعلاً می خواهیم بررسی کنیم به این صورت است:

۱– اشکال دوم و سوم از ساحت سید خویی اعلی الله مقامه بعید بود، به همین جهت گفتیم شاید مقرّر محترم که فرد دقیقی است اشتباه کرده باشد، ولی وقتی به تقریر دیگری هم که ظاهراً در دوره ی قبل بیان فرموده نگاه کردیم، دیدیم آن جا هم همین اشکالات مطرح شده بود. بنابراین چاره ای نیست که بگوییم: إنّ الجواد قد یکبو و إنّ الصارم قد ینبو و إن النار قد تخبو ... . (ر.ک: محاضراتٌ فی الفقه الجعفری، ج۱، ص۴۱۶ و ۴۱۵)

تعریف تفتازانی از صدق و کذب و وجوه آن در نظر مرحوم امام – قدس سره –

مرحوم امام – قدس سره – اوّل تعریف مشهور بر صدق و کذب را بیان کرده که عبارتست از: صدق یعنی مطابقت خبر با واقع و کذب یعنی مخالفت خبر با واقع. سپس نظر تفتازانی را نقل می کنند که می گوید: صدق یعنی مطابقت حکم خبر للواقع و کذب یعنی مخالفت حکم خبر للواقع.(۱) آن گاه در این که مراد تفتازانی از این

۱- مختصر المعانی، ص۳۰: اختلف القائلون بانحصار الخبر فی الصدق و الکذب فی تفسیرها: قیل: (صدق الخبر مطابقته) أی مطابقه حکمه (للواقع) وهو الخارج الذی یکون لنسبه الکلام الخبری (و کذبه) أی کذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته للواقع، یعنی ان الشیئین اللذین أوقع بینهما نسبه فی الخبر، لابد و أن یکون بینهما نسبه فی الواقع، أی مع قطع النظر عما فی الذهن و عما یدل علیه الکلام فمطابقه تلک النسبه المفهومه من الکلام للنسبه التی فی الخارج، بان یکونا ثبوتیتین أو سلبیتین صدق و عدمها، بان یکون إحدیهما ثبوتیه و الأخری سلبیه کذب. (و قیل) صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر و لو کان) ذلک الاعتقاد (خطأ) غیر مطابق للواقع (و) کذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته لاعتقاد المخبر و لو کان خطأ، فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلک صدق، و قوله السماء فوقنا غیر معتقد کذب، و المراد بالاعتقاد الحکم الذهنی الجازم أو الراجع، فیعم العلم و الظن. و هذا یشکل بخبر الشاک لعدم الاعتقاد فیه فیلزم الواسطه و لا یتحقّق الانحصار. (و الجاحظ) أنکر انحصار الخبر فی الصدق و الکذب و أثبت الواسطه و زعم أن صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بأنه مطابق (و) کذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته للواقع (معه) أی مع اعتقاد انه غیر مطابق (و غیرهما) أی غیر هذین القسمین ... .

ص: ۳۱

عبارت چیست، احتمالات متعدّدی را ذکر کرده و همه را مورد نقد قرار می دهند و در نهایت کلام تفتازانی را نمی پذیرند.(۱)

تفتازانی در تفسیر کلام صاحب تلخیص(۲) که در تعریف

۱- امام خمینی، سید روح الله الموسوی، المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۱: کلام التفتازانی فی المقام و ما فیه من المناقشه: ثمّ إنّ التفتازانی فسّر قول صاحب التلخیص: «صدق الخبر مطابقته للواقع» بمطابقه حکمه. فلا یخلو مراده منه عن أن یکون إمّا الحکم النفسانی و الإدراک بأنّ هذا ذاک أو غیره، أو الإدراک بوقوع النسبه أو لا وقوعها. کما یؤیّده قوله بعد ذلک فی مقام الجواب عن الإشکال بأنّ القضیّه المشکوک فیها لیست متّصفه بصدق و لا کذب لعدم الحکم فیها: «إنّ الحکم بمعنی إدراک وقوع النسبه أو لا وقوعها، و حکم الذهن بشیء من النفی و الإثبات و إن لم یتحقّق لکن إذا تلفّظ بالجمله الخبریّه مع الشکّ، بل مع القطع بالخلاف، فکلامه خبر لا محاله». انتهی ملخّصا. فیکون حاصل مراده أنّ إدراک النفس و حکمها بأنّ هذا ذاک، أو إدراکه بوقوع النسبه أو لا وقوعها متّصف بالکذب أوّلا و بالذات، و لأجله یتّصف الخبر به. و فیه ما لا یخفی، فإنّ لازمه أنّ المخبر بقوله: «السماء تحتنا» مع اعتقاده بأنّها فوقنا لا یکون صادقا و لا کاذبا، و لا مقالته صدقا و لا کذبا، لأنّ اعتقاده و إدراکه موافق للواقع، و إخباره مخالف له و لاعتقاده، فلا یکون إخباره صادقا لمخالفته لهما، و لا کاذبا لأنّ موصوفیّه الکلام بالکذب علی هذا المبنی یکون ثانیا و بواسطه الإدراک النفسانی المخالف للواقع، و لیس الأمر کذلک هاهنا، فتدبّر. أو کان مراده من الحکم إیقاع المتکلّم و جعله الخبر للمبتدإ. و فیه أنّ هذا فعل المتکلّم و لیس له محکی یطابقه أو لا یطابقه ... .

۲- تفتازانی دو شرح بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی نوشته که یکی مطوّل و دیگری مختصر المعانی است. تلخیص المفتاح هم تلخیص کتاب مفتاح العلوم سکاکی می باشد.

ص: ۳۲

صدق گفته: «صدق الخبر مطابقته للواقع» می گوید: صدق یعنی «مطابقه حکم الخبر للواقع». امام اعلی الله مقامه می فرماید: مراد تفتازانی از این حکم می تواند یکی از این وجوه باشد:

۱. حکم نفسانی و إدراک مضمون جمله (که: این همان است). طبق این تعریف، صدق و کذب اوّلاً ـ و بالذات وصف آن حکم نفسانی (تصدیق) و إدراک است و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است.

۲. إدراک وقوعِ نسبت یا عدم وقوع نسبت.

۳. إیقاع متکلم و قرار دادن خبر برای مبتدا.

۴. نسبت حکمیه.

۵. حکم به وقوع یا عدم وقوع.

نقد مرحوم امام – قدس سره – بر کلام تفتازانی

مرحوم امام هر پنج وجه را نقد می کنند و کلام تفتازانی را قبول نمی کنند. در نقد وجه اوّل که آن را اظهر وجوه می دانند می فرمایند: اگر صدق عبارت باشد از مطابقت حکم نفسانی (تصدیق) و إدراک مضمون خبر للواقع و کذب عبارت باشد از عدم مطابقت حکم نفسانی و ذهنی للواقع، لازمه ای دارد که نمی توان به آن ملتزم شد و آن این که اگر مخبری بگوید: «السماء تحتنا» در حالی که اعتقادش این باشد که «السماء فوقنا»، چنین کلامی نه متّصف به صدق شود و نه متّصف به کذب. عدم

ص: ۳۳

اتّصاف به صدق به خاطر این است که چنین خبری نه مطابق با واقع است و نه مطابق اعتقادش، و عدم اتّصاف به کذب به خاطر آن است که طبق این مبنا کذب اوّلاً و بالذات وصف آن إدراک نفسانی است، در حالی که إدراک نفسانی او مطابق با واقع است؛ چون اعتقاد او این است که «السماء فوقنا».

مرحوم امام - قدس سره - وجوه دیگر را هم نقد می کنند و در آخر می فرمایند: اصلاً صدق و کذب کلام ربطی به حکم ذهنی ندارد، بلکه هر جا موضوع و محمولی باشد به نحوی که یک جمله ی تصدیقیه باشد (مثل زیدٌ قائمٌ) این جمله چه از یک انسان شاعری صادر شده باشد، چه روی دیواری نوشته شده و چه بر اساس حوادث کونیه ایجاد شده باشد، می تواند متّصف به صدق یا کذب شود. اگر «زید» فی الواقع عالم باشد جمله صادق است و اگر فی الواقع عالم نباشد، کاذب است و این وجدانی است و هیچ ربطی به حکم ندارد، کما این که ربطی به اعتقاد متکلّم (چنان که نَظّام و جاحظ معتقدند) ندارد. بنابراین هر جمله ی تصدیقیه ای بما هی جملهٌ اگر مطابق با واقع باشد صدق است و اگر غیر مطابق با واقع باشد کذب است و اعتقاد متکلّم در آن دخیل نیست.

إن قلت: اگر چنین باشد، هر کلامی که اشتباه بوده و مطابق واقع نباشد حتّی مطالبی را که یک عالم طبق ضوابط علمی بیان کرده ولی اشتباه باشد باید متّصف به کذب شده و لافظ آن متّصف به «کاذب» شود.

ص: ۳۴

قلت: گرچه اطلاق کـذب بر چنین کلامی و اطلاق کاذب بر لافظ می توانـد صـحیح باشـد، ولی تأدّباً دروغ به معنای مصـدری را بر کسـی که اشـتباه کرده و تعمّد در دروغ گویی نداشـته اطلاق نمی کنند، بلکه می گویند اشـتباه کرده است. امّا بر آن مطالب اشتباه، دروغ به معنای اسم مصدری را اطلاق می کنند.

و اگر سؤال شود که مصـدر و اسم مصـدر ذاتـاً یکیست، پس چگونه بین آن هـا تفریق ایجـاد می کنیـد؟ در جواب می گوییم: این تفریق از حیث لغت است و صرفاً جهت رعایت ادب به کسی که اشتباه کرده، دروغ به معنای مصدری بر او اطلاق نمی کنند.

عدم اختصاص صدق و کذب به قول و لفظ

اشاره

مرحوم امام – قـدس سره – سـپس این مطلب را ذکر می کننـد که صدق و کذب اختصاص به قول و لفظ ندارد، بلکه هر چیزی که بتوانـد جای جمله ی خبریه قرار بگیرد و نائب مناب آن شودماننـد اشاره، کتابت و ... متّصف به صدق و کذب می شود. ولی مطلق إفهام واقع یا غیر واقع در صورتی که نتواند نائب مناب جمله ی خبریه قرار بگیرد، متّصف به صدق و کذب نمی شود.(۱)

۱- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۵۲: الکـذب غیر متقوّم بالقول و اللفظ: ثمّ إنّ الظاهر أنّ الکذب لا یتقوّم بالقول و اللفظ، بمعنی کونه قولا خارجا من الفم معتمـدا علی المخارج مخالفا مضـمونه للواقع، حتّی لا تکون الإشاره و الکتابه بل المبالغات و الکنایـات و المجـازات کـذبا، فـإنّ الإشـاره و الکتـابه لیسـتا ألفاظـا، بـل الأولی فعل و الثانیه نقش حاک عن الواقع. و فی المبالغات و تالیتیها لم تسـتعمل الألفاظ فی المعانی الّتی یراد الإخبار بها جدّا، و لیست من قبیل استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له حتّی المجازات، علی ما هو التحقیق من أنّها من قبیل الحقائق الادّعائیه، لا کما ذکره السـکّاکی فی الاستعاره، بل باستعمال اللفظ فی معناه الموضوع له و تطبیق المعنی علی المراد الجدّی ادّعاء.

ص: ۳۵

بنـابراین فرضاً اگر کسـی اذان قبل از وقت بگویـد، گرچه تلقّی همه این باشـد که وقت داخل شـده، امّا نمی توان گفت که او دروغ گفته است؛ زیرا اذان نه مفرداتش و نه تراکیبش هیـچ کـدام دالّ بر دخول وقت نیست. «الله اکبر» معنـایش معلوم است، «أشـهد أن لا اله الاـ الله» و ... معنایشـان معلوم است و هیـچ کـدام دالّ بر دخول وقت نیست و این که مخاطب چنین برداشتی می کنـد و مؤذن هم اراده ی افهام چنین معنای خلاف واقعی (دخول وقت) داشته باشد، باز این متّصف به کذب نمی شود.

سپس می فرماینـد: این که گفتیم بعضـی إفهـام ها متّصف به کـذب نمی شود، شامل مبالغات، کنایات و مجازات نمی شود. بنابراین اگر این هـا در مقام إخبار باشـد می توانـد متّصف به کـذب شود. به عنوان مثال وقتی به کنایه گفته می شود: «زیـدٌ کثیرُ الرّماد» این إخبـار از سـخاوت زیـد است و اگر زیـد واقعاً سـخی نباشـد، این جمله دروغ است و اگر واقعاً سـخی باشـد این کلام صادق است، هرچند

ص: ۳۶

رمادی نداشته باشد؛ زیرا در این جا متکلّم، خبر از لازمه ی کلامش می دهد؛ نه از مفاد مطابقی آن.(۱)

مرحوم امام – قدس سره – در مورد مجاز نیز مسلک خاصّی دارند که نه نظر مشهور را می پذیرند که عبارت باشد از استعمال لفظ در «غیر ما وضع له» و نه مجاز سکّاکی را می پذیرند، بلکه یک نوع مجاز عقلی دیگر را می پذیرند که خلاصه اش این چنین است(۲):

۱- همان، ص۵۳: الظاهر أنّ الکذب بالمعنی المصدری عرفا عباره عن الإخبار المخالف للواقع، و الإخبار لم ینحصر باللفظ و القول الخارج من الفم، بل یشمل الکتابه و الإشاره و نحوهما عرفا کما یطلق علی ما فی الصحف و المجلّات و الیومیّات. و فی مثل المجازات و تالیتیها یکون المتکلّم مخبرا عن لازم کلامه لا عن مضمونه. فالقائل بأنّ زیدا کثیر الرماد أخبر عن سخائه. فلو لم یکن زید سخیا و لم یکن فی کلامه تأوّل آخر یکون المخبر کاذبا و الخبر کذبا، و کذا فی النظائر ... و لعلّ السرّ فیه أنّ الصدق و الکذب عباره عن إلقاء الجمله الخبریّه لإفاده مضمونها أو لإفاده جمله أخری. فتندرج فیهما المجازات و المبالغات و الکنایات إذا أرید بها الإخبار، و کذا یدخل الکتابه.

۲- همان، ص۵۲: أنّها [المجازات] من قبیل الحقائق الادّعائیه، لا کما ذکره السکّاکی فی الاستعاره، بل باستعمال اللفظ فی معناه الموضوع له و تطبیق المعنی علی المراد الجدّی ادّعاء. و در صفحه ی ۵۸ می فرمایند: ثمّ إنّ المبالغات و المجازات و الکنایات إنّما تتّصف بالصدق و الکذب إذا أرید بها الإخبار عن واقع و لو کان لازما لها، دون ما أرید بها إنشاء المدح و الذم، فإنّها لا تتّصف بهما بالغه ما بلغت. و فهم المعنی التصدیقی عن الإنشاء لیس بمخبر به، نظیر إنشاء البیع الّذی ینتقل الذهن منه إلی کون البائع سلطانا علیه، و إنشاء الزواج الدالّ علی کون المرأه خلیّه، فلا تتّصف لأجله بهما. و أمّا قضیّه جواز مدح من یستحقّ الذم أو العکس فهی أمر آخر.

ص: ۳۷

وقتی گفته می شود «زیدٌ اسدٌ»، اسد در همان معنای موضوعٌ له خود استعمال شده ولی متکلّم ادّعاء می کند که زید مصداقی از ماهیت اسد است. بنابراین اگر این ادّعاء از باب انشاء باشد و هدفش بالا بردن زید باشد، این کلام متّصف به صدق و کذب نمی شود، ولی اگر از باب إخبار باشد در صورتی که زید فی الواقع این قدر شجاعت داشته باشد، می تواند متّصف به صدق شود و إلا کذب است.

امّا باید توجّه داشت که اگر لوازم مخبرٌعنهِ یک خبری غیر مطابق با واقع بود، به خاطر آن نمی توان کلام را متّصف به کذب کرد و إلا در بعضی موارد باید ملتزم باشیم إلی ما لانهایه دروغ گفته است، در حالی که این بدیهی البطلان است؛ مثلاً اگر کسی در روز شنبه بگوید امروز جمعه است، لازمه اش آن است که فردا شنبه باشد و پس فردا یک شنبه و روز بعد دوشنبه و هکذا ... هم چنین لازمه اش آن است که دیروز پنج شنبه، پریروز چهارشنبه، و ... باشد. پس اگر به خاطر لوازم مخبرٌعنه متّصف به کذب شود بی نهایت دروغ گفته، در حالی که این درست نیست.

بنابراین اگر لوازم مخبرٌعنه خلاف واقع هم باشد، به اعتبار آن، کلام متّصف به کذب نمی شود و معیار در صدق و کذب،

ص: ۳۸

نفس مخبرٌعنه است نه لوازم آن. بله، مخبرٌعنه در اکثر اوقات مفاد مطابقی کلام است و در بعضی موارد از لوازم مفاد مطابقی است، مانند کنایات.

بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -

۱. تفسیری که مرحوم امام - قدس سره - از تعریف مشهور کردند و فرمودند که حتّی اگر جمله ای مانند «زیدٌ قائمٌ» به واسطه ی حوادث کونیه در جایی نقش ببندد، در صورتی که مطابق واقع باشد متّصف به صدق می شود(۱)، این تفسیر به نظر ما صحیح نیست؛ زیرا نه تنها این جمله متّصف به صدق نمی شود، بلکه اصلاً خبر بر آن اطلاق نمی شود؛ چراکه خبر به جمله ای اطلاق می شود که موجِد جمله، شاعر و آگاه باشد و اگر شاعر نباشد خبر به آن اطلاق نمی شود .

۱- همان، ص۴۸: لا- شبهه فی أنّ الکلام بنفسه مع قطع النظر عن صدوره من متکلّم مرید دالّ علی المعنی. فلو نقشت بواسطه الحوادث الکونیّه کلمه: «السماء فوقنا»، و «السماء تحتنا» فلا- یمکن أن یقال: إنّا لا- نفهم منهما شیئا أصلا، أو هما لا یحکیان عن مدلولهما، أو یقال: إنّ المدلول منهما شی ء واحد، أو إنّ مدلولهما لیس موافقا و لا مخالفا للواقع. فعلیه تکون الجمله الأولی صادقه، و الثانیه کاذبه. و توهّم أنّ ما یحکیان عنه لیس بنحو الدلاله، بل بنحو الخطور لأنس الذهن، خلاف الوجدان. و هو أصدق شاهد علی عدم الفرق فی الدلاله بین الکلام الصادر من متکلّم شاعر و بین الصادر من غیره.

ص: ۳۹

مثلًا اگر بر اساس فعل و انفعالات شیمیایی روی برگ درختی نوشته شود «اللهُ تبارك و تعالی موجودٌ» نمی توانیم بگوییم آن برگ یا آن حوادث و فعل و انفعالات شیمیایی «أخْبَرَ بأنّ الله تبارك و تعالی موجودٌ». فقط در صورتی می توانیم بگوییم «أخْبَرَ» که شاعر باشد(۱)، بلکه بالاتر باید اراده ی حکایت به جدّ از واقع را هم داشته باشد تا بتواند متّصف به صدق یا کذب شود. و إلا اگر قصد حکایت نداشته باشد، در صورتی هم که الفاظ را در معنا استعمال کند باز خبر بر آن اطلاق نمی شود، چه برسد به این که متّصف به صدق و کذب شود؛ مثلاً اگر کسی برای تمرین درست أدا کردن مخرج ضاد بگوید «زیدٌ ضاربٌ» نمی توان گفت چنین جمله ای خبر است، کما این که اگر کسی در مقام تعلیم و تعلّم عربیت «زیدٌ قائمٌ» را در معنایش هم استعمال کند، از آن جایی که معنا را به جدّ اراده نکرده باز خبر بر آن اطلاق نمی شود و گفته نمی شود که أخبَرَ بأنّ زیداً قائمٌ.

۲. این که تفتازانی در تعریف صدق گفته است: «مطابقه الخبر للواقع أیْ مطابقه حکم الخبر للواقع» به نظر می رسد تفتازانی

۱- البته ممکن است چنین جمله ای را متّصف به صدق یا کذب کنند، ولی این اتّصاف به نحو حقیقی نیست، بلکه به خاطر تشبیه آن به جمله ای است که از دهان متکلّم شاعر صادر می شود و در حقیقت این چنین است: «لو تکلّم بهذا الکلام متکلم و أراد معناه فهو معنی صادقٌ».

ص: ۴۰

همان حرف مشهور را توضیح می دهد؛ نه این که نظر جدیدی را خواسته باشد إبداع کند. از عبارت تفتازانی در مختصر و مطّول(۱) چنین ادّعایی به دست نمی آید، بلکه توضیح کلام مشهور است. به نظر ما هم مراد مشهور، همان کلام تفتازانی است، چنا ن که با مراجعه به کتب دیگر حتّی کتب فلسفی و منطقی به دست می آید که عنایتشان روی حکم است.

بنابراین باید بگوییم وجوه و احتمالات پنج گانه ای که مرحوم امام در تفسیر قول تفتازانی دارند، در حقیقت مربوط به قول مشهور است.

در مورد این احتمالات پنج گانه، احتمال اوّل قدر متیقّن است و به نظر ما هم مراد تفتازانی همان احتمال اوّل است، کما این که خود مرحوم امام هم فرمودند اظهر است. مرحوم امام در احتمال اوّل می فرماید: مطابقه حکمه «أیْ الحکم النفسانی و الادراک بأنّ هذا ذاک أو غیره»(۲)؛ یعنی تصدیق ذهنی و إدراک

۱- البته تفتازانی در مطوّل در نهایت کلامی دارد که با مبنای امام- قدس سره - سازگار است.

۲- همان، ص۵۱: ثمّ إنّ التفتازانی فسّر قول صاحب التلخیص: «صدق الخبر مطابقته للواقع» بمطابقه حکمه. فلا یخلو مراده منه عن أن یکون إمّا الحکم النفسانی و الإدراک بأنّ هذا ذاک أو غیره، أو الإدراک بوقوع النسبه أو لا وقوعها. کما یؤیّده قوله بعد ذلک...: «إنّ الحکم بمعنی إدراک وقوع النسبه أو لا ـ وقوعها، و حکم الذهن بشی ء من النفی و الإثبات و إن لم یتحقّق لکن إذا تلفّظ بالجمله الخبریّه مع الشکّ، بل مع القطع بالخلاف، فکلامه خبر لا محاله». انتهی ملخّصا. فیکون حاصل مراده أنّ إدراک النفس و حکمها بأنّ هذا ذاک، أو إدراکه بوقوع النسبه أو لا وقوعها متّصف بالکذب أوّلا و بالذات، و لأجله یتّصف الخبر به.

ص: ۴۱

این که محمول، همان موضوع است.

تفتازانی بعد از تفسیر قول مشهور به «مطابقه حکم الخبر للواقع» نتیجه می گیرد که پس صدق اوّلاً و بالذات وصف آن حکم ذهنی است؛ زیرا صدق یعنی مطابقه حکم الخبر للواقع، و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است.

مرحوم امام در نقد کلام تفتازانی فرمودند(۱): اگر بپذیریم که صدق اوّلاً و بالذات وصف آن حکم ذهنی و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است، لازمه ای دارد که قابل قبول نیست و آن این که اگر کسی بر خلاف اعتقادش بگوید: «السماءُ تحتنا» این کلام نه صدق باشد و نه کذب. این که صدق نیست، چون مخالف واقع و مخالف اعتقاد متکلّم است و این که کذب نیست، چون طبق کلام تفتازانی، کذب وصف آن حکم ذهنی و اعتقاد است و در این

۱- همان: و فیه ما لا یخفی، فإنّ لازمه أنّ المخبر بقوله: «السماء تحتنا» مع اعتقاده بأنّها فوقنا لا یکون صادقا و لا کاذبا، و لا مقالته صدقا و لا کذبا، لأنّ اعتقاده و إدراکه موافق للواقع، و إخباره مخالف له و لاعتقاده، فلا یکون إخباره صادقا لمخالفته لهما، و لا کاذبا لأنّ موصوفیّه الکلام بالکذب علی هذا المبنی یکون ثانیا و بواسطه الإدراک النفسانی المخالف للواقع، و لیس الأمر کذلک هاهنا، فتدبّر.

ص: ۴۲

مثال متکلّم اعتقادش به فوقیت سماء است، پس نمی توانیم آن کلام را متّصف به کذب کنیم، در حالی که این قابل پذیرش نیست؛ چون واسطه ی بین صدق و کذب نداریم.

ولی به نظر ما این ایراد مرحوم امام بر تفتازانی وارد نیست؛ زیرا مراد تفتازانی از حکم نفسانی، آن اعتقاد و تصدیقی که در بطون ذهنش دارد نیست، بلکه مرادش همان تصدیقی است که موجب شده آن را به زبان بیاورد، هرچند در این جا آن تصدیق دستوری می باشد و به خاطر أغراضی آن را شکل داده است.

بنابراین در مثالِ «السماء تحتنا» گرچه خود متکلّم در عمق ذهن خود بر خلاف آن اعتقاد دارد، ولی یک تصدیق دستوری از «السماء تحتنا» در ذهنش ایجاد کرده که این خبر بروز آن حکم و تصدیق است و مراد تفتازانی از حکم، این حکم مربوط به قضیه ی «السماء تحتنا» است؛ نه حکم دیگر. بنابراین چون این حکم مطابق با واقع نیست، کذب است و به تبع آن خبری که تجلّی و بروز آن است هم متّصف به کذب می شود و شاید مراد مرحوم امام از «فتدبّر» که در آخر ذکر می کنند همین باشد.

نقد کلام تفتازانی

بیان کردیم سعد الدین تفتازانی در توضیح تعریف مشهور از صدق و کذب به «مطابقه الخبر للواقع» و «مخالفه الخبر للواقع» گفت: مراد، «مطابقه حکم الخبر للواقع» و «مخالفه حکم الخبر

ص: ۴۳

للواقع» است و طبق شواهدی گفتیم ظاهراً مراد مشهور هم فی الجمله همین است. مقصود تفتازانی از حکم آن طور که مرحوم امام کلام تفتازانی را توضیح دادند و برخی شواهد نیز از کلام خود تفتازانی بر آن وجود دارد ادراک و تصدیقی است که در ذهن تشکیل می شود. بنا بر این تعریف و طبق تصریح تفتازانی، صدق و کذب اوّلاً و بالذات وصف آن حکم و ادراک ذهنی است و ثانیاً و بالعرض (مجازاً) وصف خبر است. به تعبیر دیگر توصیف خبر به صدق و کذب در حقیقت وصف به حال متعلّق (حکم و إدراک ذهنی) است؛ نه وصف به حال خود خبر، و مجازاً بر خود خبر اطلاق می شود.

امّا حقیقت آن است که این کلام درست نیست و صدق و کذب حقیقتاً وصف خبر است، البته به اعتبار آن حکمی که در هر خبر به حذاء آن حکم ذهنی وجود دارد.

توضیح مطلب: مناطقه گفته اند قضیه بر دو قسم است؛ قضیه ی معقوله و قضیه ی ملفوظه. قضیه ی معقوله، قضیه ای است که در ذهن تشکیل می شود که اگر تجلّی کرده و بروز پیدا کند به صورت قضیّه ی ملفوظه متجلّی می شود و قضیه ی ملفوظه در حقیقت ابراز قضیه ی معقوله است که به آن خبر گفته می شود. بنابراین تا قضیه ای ظهور و بروز پیدا نکند، خبر بر آن اطلاق نمی شود.

ص: ۴۴

محقّق طوسی - قدس سره - در شرح الاشارات(۱) تصریح می کند صدق و کذب از عوارض ذاتیه ی خبر است و ظاهراً مقصود ایشان عَرَض خاص است؛ چون تعریف مشتمل بر آن را تعریف به رسم دانسته اند. حاجی سبزواری نیز در اللئالی المنتظمه (منظومه ی منطق) می فرماید:

إنّ القضیه(۲) لقول محتمل للصدق و الکذب و طار ما أخل(۳)

یعنی در تعریف قضیه، قول را اخذ کرده است. خود تفتازانی در مختصر المعانی(۴) صدق و کذب را وصف خبر دانسته و در

۱- محقق الطوسی، خواجه نصیر الدین، شرح الاشارات و التنبیهات ج ۱، ص۱۱۲: النهج الثالث فی الترکیب الخبری: هذا الصنف من الترکیب الذی نحن مجمعون علی أن نذکره هو الترکیب الخبری و هو الذی یقال لقائله إنه صادق فیما قاله أو کاذب قیل: علیه الصدق و الکذب لا یمکن أن یعرفا إلا بالخبر المطابق و غیر المطابق فتعریف الخبر بهما تعریف دوری. و الحق أن الصدق و الکذب من الأعراض الذاتیه للخبر فتعریفه بهما تعریف رسمی أورد تفسیرا للاسم و تعیینا لمعناه من بین سائر التراکیب و لا یکون ذلک دورا.

۲- خبر، قضیه، قول و مرکّب تام به یک معناست.

۳- محقّق سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص۲۳۷.

۴- مختصر المعانی، ج۱، ص۲۴: صدق الخبر و کذبه (تنبیه) علی تفسیر الصدق و الکذب الذی قد سبق اشاره ما إلیه فی قوله تطابقه أو لا ـ تطابقه، اختلف القائلون بانحصار الخبر فی الصدق و الکذب فی تفسیرها. فقیل: (صدق الخبر مطابقته) أی مطابقه حکمه (للواقع) و هو الخارج الذی یکون لنسبه الکلام الخبری (و کذبه) أی کذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته للواقع، یعنی ان الشیئین اللذین اوقع بینهما نسبه فی الخبر، لابد و ان یکون بینهما نسبه فی الواقع، أی مع قطع النظر عما فی الذهن و عما یدل علیه الکلام فمطابقه تلک النسبه المفهومه من الکلام للنسبه التی فی الخارج، بان یکونا ثبوتیتین أو سلبیتین صدق و عدمها، بان یکون احدیهما ثبوتیه و الاخری سلبیه کذب.

ص: ۴۵

تهذیب المنطق در تعریف قضیه می گوید: «القضیه قولٌ یحتمل الصدق و الکذب»(۱) و ملا عبدالله در حاشیه اش بر تهذیب المنطق می فرماید: قضیه قول است و این که به قضیه ی معقوله هم قضیه اطلاق می شود، این اصطلاح اهل منطق است و إلا در حقیقت قضیه نیست: «القول فی عرف هذا الفن یقال للمرکب سواء کان مرکباً معقولاً ـ أو ملفوظاً فالتعریف یشمل القضیه المعقوله و الملفوظه»(۲). پس در حقیقت، قول بر قضیه ی ملفوظه یا چیزی که در قوّه ی ملفوظه باشد (مانند قضیه ی مکتوبه) اطلاق می شود.

بنابراین چون بر قضیه ی معقوله حقیقتاً قول و خبر اطلاق نمی شود، پس متّصف به صدق و کذب هم نمی شود؛ زیرا صدق و کذب، وصف خبر و جمله ی خبریه است و حکم و ادراک ذهنی، خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود. بله، می توان گفت آن حکم و إدراک ذهنی و آن قضیه ی معقوله مطابق واقع

۱- المقصد الثانی فی التصدیقات: القضیه قول یحتمل الصدق و الکذب فإن کان الحکم فیها بثبوت شی ء لشی ء أو نفیه عنه فحملیه موجبه أو سالبه و یسمی المحکوم علیه.

۲- یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین، الحاشیه علی تهذیب المنطق، ص۵۴.

ص: ۴۶

است یا مطابق نیست، ولی صدق و کذب بر آن اطلاق نمی کنند و اگر هم اطلاق شود به نحو مجاز است.(۱)

بنابراین این که تفتازانی در مطوّل، صدق و کذب را اوّلاً و بالذات وصف حکم و ثانیاً و بالعرض وصف خبر دانسته، اشتباه است؛ زیرا خبر در عالم خودش علاوه بر داشتن موضوع و محمول، دارای حکم نیز هست که این حکم متّصف به صدق و کذب می شود. و اگر هم اصراری بر اتّصاف قضیه ی معقوله به صدق و کذب باشد، می گوییم: هم قضیه ی معقوله و هم ملفوظه هر دو متّصف به صدق و کذب می شود؛ نه این که قضیه ی معقوله اوّلاً و بالذات متّصف به صدق و کذب شود و خبر ثانیاً و

۱- این که صدق و کذب فقط وصف قول و خبر است، شبهه ای در آن نیست، ولی ظاهراً مراد از خبر در این جا قول و خبر لغوی نیست، بلکه قول و خبر اصطلاحی است، کما این که ملا عبدالله در حاشیه اش به آن تصریح می کند، و مراد ایشان این نیست که قضیه ی معقوله حقیقتاً قضیه نیست، بلکه می خواهد بگوید این که تفتازانی در تهذیب المنطق می گوید: «القضیه قول یحتمل الصدق و الکذب» مراد از قول در این جا اعمّ از قضیه ی معقوله و ملفوظه است. ولی به نظر می رسد اطلاق صدق و کذب بر قضیه ی معقوله در میان عرف، علی نحو المجاز باشد؛ مثلاً گفته می شود مطالبی درباره ی فلان چیز در ذهن من هست که نمی دانم چقدر درست است (گفته نمی شود چقدر راست است، مگر با عنایت و مجاز) هرچند در بعضی موارد خیلی احساس تجوّز نمی شود؛ مثلاً گفته می شود: آن چیزهایی که در مورد زید در ذهن شماست، دروغ است. این که اطلاق دروغ در این جا به نحو مجاز باشد خیلی واضح نیست. (امیرخانی)

ص: ۴۷

بالعرض. بله، اگر کسی مدّعی شود که قضیه ی معقوله حیثیت تعلیلیه برای انطباق صدق و کذب بر قضیه ی ملفوظه است، مانعی ندارد؛ چراکه ما فقط می خواهیم بگوییم خبر حقیقتاً متّصف به صدق و کذب می شود.

۳. مرحوم امام – قدس سره – در مورد خطا و اشتباه فرمودند: کذب به معنای مصدری تأدّباً به کار برده نمی شود؛ مثلاً اگر فقیهی [با رعایت ضوابط] رساله ای بنویسد که پر از احکام اشتباه باشد، گفته نمی شود: «کَذِب علی الله یا کَذِبَ (بقول مطلق) فی رسالته» امّا به نحو اسم مصدری گفته می شود که این مطالب کذب است.

مرحوم امام نکته ی اطلاق نکردن کذب به نحو مصدری را تأدّب ذکر می کنند، ولی به نظر می رسد نکته اش این باشد که کلمه ی «کَذِب» اگر به صورت مطلق بیان شود، منصرف به کذب عمدی است (البته نه به این معنا که تعمّد در معنای کذب نهفته باشد). بنابراین چون مُخطئ تعمدّی نداشته، برای تحرّز از اتهام به کذب عمدی، در عرف گفته نمی شود: «کَذِبَ فلانٌ فی رسالته» بلکه گفته می شود: «أخطأ و أشتبه علیه الأمر و سَهی ...» یا گفته می شود: «مطالبه کذبٌ»؛ زیرا در اسم مصدر این انصراف وجود ندارد. بله، اگر به سهو بودن تصریح شود، در این صورت اگر «کَذِبَ» به نحو مصدری هم به کار برده شود مانعی ندارد؛ مثلاً گفته شود «فلانٌ کذب سهواً فی رسالته».

ص: ۴۸

۴. مرحوم امام – قدس سره – در مورد مَجازات، کنایات و مبالغات فرمودند اگر در مقام إخبار باشد نه إنشاء می تواند متّصف به صدق یا کذب شود. این فرمایش متین است. در مورد مثال «زیدٌ کثیر الرماد» بیان کردیم که اگر زید فی الواقع سخی باشد، این کلام راست است و اگر سخی نباشد دروغ است.

۵. مرحوم امام – قدس سره – فرمودند کلام به خاطر لوازم مخبرٌعنه متّصف به صدق و کذب نمی شود و إلا باید در بعضی موارد بگوییم بی نهایت مرتکب دروغ شده است، مثل کسی که در روز شنبه بگوید امروز جمعه است.

در بررسی این مطلب می گوییم لوازم مخبرٌعنه دو قسم است؛ لوازم بیّن و لوازم غیر بیّن. اگر از لوازم بیّن باشد از آن جایی که لوازم بیّن، مدلول التزامی مخبرٌعنه بوده و خود، إحدی الإخبارات است می تواند متّصف به صدق و کذب شود. امّا لوازم غیر بیّن چون فقط لوازم عقلی است و مدلول التزامی کلام نیست و در نتیجه خبر نیست، پس متّصف به صدق و کذب نمی شود.

نظر نظّام معتزلی در تعریف صدق و کذب و نقد آن

نظّام معتزلی(۱) در تعریف صدق می گوید: «هو مطابقه الخبر

۱- أبو إسحاق إبراهیم بن سیار بن هانی البصری، معروف به نظّام معتزلی، در زمان هارون الرشید زندگی می کرد و در سال (۲۳۱ ه.ق) وفات یافت. نظّام آراء و نظرات خاصّی داشت و عدّه ای از معتزله که از او تبعیت کردند به «نظّامیه» معروف شدند. از جمله تألیفات او می توان به: الطفره، الجواهر و الاعراض، حرکات أهل الجنه، النکت فی رد الاجماع و ... اشاره کرد. کلامی از نظّام معتزلی در شأن امیرالمؤمنین– علیه السلام – نقل شده که جالب است: «علی بن أبی طالب– علیه السلام – محنه المتکلم إن وفی حقّه غلی و إن بخس حقّه أساء»؛ امیرالمؤمنین– علیه السلام – گرفتاری برای هر متکلم است (مراد یا متکلّم اصطلاحی است و یا سخنور) اگر وفای به حقّ امیرالمؤمنین– علیه السلام – کند، دچار غلو شده و اگر نسبت به حقّ امیرالمؤمنین– علیه السلام – کم بگذارد، دچار خطا شده و کار بدی کرده است.

ص: ۴۹

لاعتقاد المخبر و إن لم يكن مطابقاً للواقع»(۱) و در تعریف کـذب می گوید: «هو الخبر غير المطابق لاعتقاد المخبر و إن كان مطابقاً للواقع». مثلًا اگر کسـی بگویـد «السـماء تحتنا» و به آن معتقـد باشد، کلامش صدق است و اگر بگوید «السـماء فوقنا» و معتقد به آن نباشد، کلامش کذب است. نظّام برای اثبات ادّعای خود به آیه ی اوّل سوره ی مبارکه ی منافقون تمسّک کرده که می فرماید:

۱- مختصر المعانی، ج۱، ص۲۴: و قيـل صـدق الخبر (مطـابقته لاعتقاد المخبر و لو كان) ذلك الاعتقاد (خطاء) غير مطابق للواقع (و) كـذب الخبر (عـدمها) أى عدم مطابقته لا عتقاد المخبر و لو كان خطاء، فقول القائل السـماء تحتنا معتقدا ذلك صدق، و قوله السـماء فوقنا غير معتقد كذب، و المراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم أو الراجع، فيعم العلم و الظن. و هذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم الواسـطه و لا يتحقّق الانحصار، اللهم الا ان يقال انه كاذب لانه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد و الكلام فى ان المشـكوك خبر او ليس بخبر مـذكور فى الشـرح فليطالع ثمه (بدليل) قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشـهد انك لرسول الله و الله يشـهد (ان المنـافقين لكـاذبون)) فـانه تعـالى جعلهم كـاذبين فى قولهم انـك لرسول الله لعـدم مطابقته لاعتقادهم و ان كان مطابقا للواقع.

ص: ۵۰

(إذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ)(۱)؛

هنگامی که منافقان نزد تو آیند می گویند: ما شهادت می دهیم که تو رسول خدا هستی! خداوند بی تردید می داند که تو فرستاده ی او هستی و شهادت می دهد که یقیناً منافقان دروغ می گویند.

در این آیه ی شریفه بر منافقان که کلامشان مطابق واقع ولی مخالف اعتقادشان است، کاذب اطلاق شده، پس معلوم می شود ملاک صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت کلام با اعتقاد متکلّم است.(۲)

۱- سوره ی منافقون، آیه ی ۱.

۲- اگر آیه ی شریفه ی (وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْما) (سوره ی نمل، آیه ی۱۴) در مورد منافقین هم تطبیق داده شود، لازمه اش آن است که در اعتقادشان هم معتقد به رسالت پیامبر اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - بودند هرچند التزام قلبی به آن نداشتند و زیر بار لوازم آن نمی رفتند پس در این صورت، ملاکی که نظّام در تعریف کذب ارائه کرده، در مورد این کلام منافقین جاری نیست؛ زیرا در درونشان طبق این آیه ی شریفه اعتقاد به رسالت پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - داشتند. بنابراین باید بگوییم مراد از کاذب بودن منافقان همان طور که حضرت استاد دام ظله می فرمایند این است که در شهادتشان (به معنای خبر از اعتقاد درونی آن ها و التزام قلبی به رسالت پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم -) کاذب بودند. (امیرخانی)

ص: ۵۱

جواب این استدلال در مختصر(۱) و مطوّل هم ذکر شده و آن این که منافقان گفتند: ما شهادت می دهیم، در حالی که واقعاً شهادت نمی دادند؛ زیرا شهادت یعنی إخبار از اعتقاد، یقین و شهود، در حالی که این چنین نبودند. بنابراین این إخبار از نفسشان مطابق واقع نبود و فقط لقلقه ی زبان بود، پس طبق قاعده متّصف به کذب می شود.

جواب دیگر این که شهادت خداوند متعال به کاذب بودن منافقان در خصوص این قضیه نیست، بلکه مقصود این است که به عنوان یک صفت ثابت، منافقان دروغ گو هستند. در آیات بعد هم به بعض آن اشاره می کند، از جمله این که در بین خودشان در مورد پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - گفته بودند فقیر است و ما غنی هستیم، ولی

۱- مختصر المعانی، ص۳۱: و رد هذا الاستدلال بان المعنی لکاذبون فی الشهاده و فی ادّعائهم المواطأه، فالتکذیب راجع إلی الشهاده باعتبار تضمنها خبرا کاذبا غیر مطابق للواقع، و هو ان هذه الشهاده من صمیم القلب و خلوص الاعتقاد بشهاده ان و اللام و الجمله الاسمیه (أو) المعنی انهم لکاذبون (فی تسمیتها) أی فی تسمیه هذا الاخبار شهاده لان الشهاده ما یکون علی وفق الاعتقاد فقوله تسمیتها مصدر مضاف إلی المفعول الثانی و الاول محذوف (أو) المعنی انهم لکاذبون (فی المشهود به) اعنی قولهم انک لرسول الله لکن لا فی الواقع بل (فی زعمهم) الفاسد و اعتقادهم الباطل لانهم یعتقدون انه غیر مطابق للواقع فیکون کاذبا باعتقادهم و ان کان صادقا فی نفس الامر فکأنه قیل انهم یزعمون انهم کاذبون فی هذا الخبر الصادق و حینئذ لا یکون الکذب الا بمعنی عدم المطابقه للواقع فلیتأمل. لئلا یتوهم ان هذا اعتراف بکون الصدق و الکذب راجعین إلی الاعتقاد.

ص: ۵۲

آن را به دروغ انکار کردند و گفتند ما چنین حرفی نزدیم. هم چنین گفته بودند (لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)(۱) و انکار کردند.

جواب دیگر این که اطلاق کاذب بر آنان به خاطر عدم اعتقادشان به رسالت حضرت و در عین حال اظهار اعتقاد، برای شدت تقبیح می باشد؛ زیرا فرضاً عمل اینان لغةً دروغ نباشد ولی در زشتی مثل دروغ است، پس در آیه عمل آنان دروغ تلقّی شده است.

نظر جاحظ در تعریف صدق و کذب

اشاره

جاحظ(۲) معتقد است که بین صدق و کذب واسطه وجود دارد

۱- سوره ی منافقون، آیه ی۸: (یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی الْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لکِنَّ الْمُنافِقِینَ لا یَعْلَمُونَ)

۲- ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ملقّب به «جاحظ» در قرن دوم و سوم هجری می زیسته (۲۵۵-۱۵۵ ه.ق). او دارای تألیفات بسیاری از جمله: البیان و التبیین، الحیوان، عثمانیه، الفتیا، التاج، البلدان و ... بوده است. جاحظ از شاگردان نظّام بوده و نزعه ی اموی داشته برخلاف نظّام که نزعه ی علوی داشته و کتابی در فضائل عثمان و برتری او نسبت به امیرالمؤمنین- علیه السلام - نوشته است که به قدری مزخرف است که شیعه و سنیّ بر آن ردّ نوشته اند. از لحاظ چهره هم آن قدر زشت و بد قیافه بود که وقتی متوکّل او را به عنوان استاد فرزندانش انتخاب کرد، بعد از دیدن چهره ی او منصرف شد و ده هزار درهم به او داد که دیگر نیاید. مسعودی در مروج الذهب از قول جاحظ نقل می کند که می گفت: ما کتاب های عالی با مطالب ناب و نسق زیبایی می نوشتیم ولی کسی به آن اقبال نمی کرد، امّا کتاب هایی که در سطح پایین تر بود و آن زیبایی و استحکام را نداشت می نوشتیم و به نویسندگان معروفی مثل عبدالله بن مقفع نسبت می دادیم، اقبال عمومی بر آن می شد. البته نمی توان خیلی به حرف جاحظ اعتماد کرد؛ چون قلمش رهاست و هرچه بخواهد می گوید. با این که جاحظ نزعه ی اموی داشته، ولی در عین این تعصب و خباثت باطنی، در مورد ائمه- صلی الله علیه و آله و سلم - گفته است: قال علی بن أبی طالب کرم الله وجهه «قیمه کل انسان ما یحسن». فلو لم نقف من هذا الکتاب الا علی هذه الکلمه لوجدناها کافیه شافیه و مجزیه مغنیه بل لوجدناها فاضله علی الکفایه و غیر مقصره عن الغایه و أحسن الکلام ما کان قلیله یغنیک عن کثیره و معناه فی ظاهر لفظه و کان الله عز و جل قد ألبسه من الجلاله و غشاه من نور الحکمه علی حسب نیه صاحبه و تقوی قائله فاذا کان المعنی شریفا و اللفظ بلیغا و کان صحیح الطبع بعیدا من الاستکراه ... . قال الحسن رضی الله تعالی عنه «و سمع متکلما یعظ فلم تقع موعظته بموضع من قلبه و لم یرق عندها یا هذا ان بقلبک لشرا او بقلبی» و قال علی بن الحسین بن علی رضی الله عنهم «لو کان الناس یعرفون جمله الحال فی فضل الاستبانه و جمله الحال فی صواب التبیین لأعربوا عن کل ما تخلج فی صدورهم و لوجدوا من برد الیقین ما یغنیهم عن المنازعه الی کل حال سوی حالهم و علی ان درک ذلک کان یعدمهم فی الایام القلیله العده و الفکره القصیره المده و لکنهم من بین مغمور بالجهل و مفتون بالعجب و معدول بالهوی عن باب التثبت و مصروف بسوء العاده عن تفضیل التعلم». (البیان و التبیین للجاحظ، ج۱، ص۸۳) هم چنین درباره ی امام باقر- علیه السلام - گفته است: قد جمع محمد بن علی بن الحسین صلاح شأن الدنیا بحذافیرها فی کلمتین فقال: «صلاح شأن جمیع التعایش و التعاشر ملء مکیال ثلثاه فطنه و ثلثه تغافل» فلم یجعل لغیر الفطنه نصیبا من الخیر و لا حظا فی الصلاح لان الانسان لا یتغافل إلا عن شیء قد فطن

له و عرفه؛ به تحقیق محمد بن علی بن الحسین– علیهم السلام – صلاح شأن دنیا را به تمامه در دو کلمه جمع کرده و فرموده است: صلاح حال تعایش و زندگی، پیمانه ی پری است که دو سوم آن هوشیاری و آگاهی و یک سوم آن، خود را به غفلت زدن است. (همان، ص۸۴)

ص: ۵۳

ص: ۵۴

و خبر صـدق، خبری است که هم باید مطابق واقع باشد و هم متکلّم اعتقاد داشـته باشد که مطابق واقع است. خبر کذب خبری اسـت که غیر مطابق واقع باشد و متکلّم هم عقیده به عدم تطابق آن با واقع داشـته باشد. در غیر این دو صورت خبر نه متّصف به صدق می شود و نه متّصف به کذب.(۱)

۱- مختصر المعانی، ص۳۲: (و الجاحظ) انکر انحصار الخبر فی الصـدق و الکـذب و اثبت الواسـطه و زعـم ان صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) کـذب الخبر (عدمها) أی عدم مطابقته للواقع (معه) أی مع اعتقاد انه غیر مطابق (و غیرهما) أی غیر هـذین القسـمین. و هو اربعه اعنی المطابقه مع اعتقاد عـدم المطابقه، أو بـدون الاعتقاد اصـلا، أو عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه، أو بدون الاعتقاد اصلا (لیس بصدق و لا کذب) فکل من الصدق و الکذب بتفسیره اخص منه بالتفسیرین السابقین لانه اعتبر فی الصدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جمیعا و فی الکـذب عدم مطابقتهما جمیعا بناء علی ان اعتقاد المطابقه یسـتلزم مطابقه الاعتقاد. ضـروره توافق الواقع و الاعتقـاد حینئـذ و کـذا اعتقـاد عـدم المطـابقه یسـتلزم عـدم مطابقه الاعتقاد حینئـذ. و قـد اقتصـر فی التفسـیرین السابقین علی احدهما. (بدلیل افتری علی الله کذبا ام به جنه) لان الکفار حصـروا اخبار النبی- صـلی الله علیه و آله و سـلم - بالحشـر والنشر علی ما یـدل علیه قوله تعالی (إذا مزقتم کل ممزق انکم لفی خلق جدیـد) فی الافتراء والاخبار حال الجنه علی سبیل منع الخلو. و لا شک (ان المراد بالثـانی) أی الاخبار حال الجنه لا قوله ام به جنه علی ما سـبق إلی بعض الاوهام (غیر الکـذب لانه قسـیمه) أی لان الثانی قسـیم الکـذب إذ المعنی اکـذب ام اخبر حال الجنه و قسـیم الشـئ یجب ان یکون غیره (و غیر الصدق لانهم لم یعتقدوه) أی لان الکفار لم یعتقـدوا صـدقه فلا یریـدون فی هـذا المقام الصـدق الـذی هو بمراحل عن اعتقادهم، و لو قال لانهم اعتقـدوا عدم صدقه لکان اظهر. فمرادهم بکونه خبرا حال الجنه غیر الصدق و غیر الکذب و هم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغه فیجب ان یکون من الخبر ما لیس بصادق و لا کاذب حتی یکون هـذا منه بزعمهم و علی هذا لا یتوجه ما قیل انه لا یلزم من عدم اعتقادهم الصدق عدم الصدق لانه لم یجعله دلیلا علی عدم الصدق بل علی عدم اراده الصدق فلیتأمل.

ص: ۵۵

جاحظ برای اثبات ادّعایش به این آیه ی شریفه استدلال کرده است:

(أَفْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّهٌ)(۱)؛

[کفار درباره ی إخبار رسول اکرم – صلی الله علیه و آله و سلم – درباره ی حشر و نشر چنین گفتند:] آیا پیامبر بر خداوند إفتراء می بندد یا این که سخنش از روی جن زدگی (جنون) است.

نحوه ی استدلال جاحظ به این آیه ی شریفه برای اثبات مدّعای خود به این صورت است: کفّار اعتقاد داشتند یا می خواستند این طور وانمود کنند که پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – به هیچ وجه راست نمی گوید. بنابراین دو شقّی که بیان کردند (افتراء و کلام از روی جن زدگی) هیچ کدام بیان گر صدق کلام پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – نیست؛ إفتراء که مشخص است دروغ است و کلام از روی جن زدگی (جنون) هم می خواهند بیان کنند که صدق نیست و از

۱- سوره ی سبأ، آیه ی۸: (أفْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّهٌ بَلِ الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ فِی الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعیدِ)

ص: ۵۶

آن جایی که قسیم افتراء ذکر شده، پس دروغ هم نیست. پس سخن از روی جنون، نه صدق است و نه کذب. بنابراین ممکن است کلامی نه صادق باشد و نه کاذب.

نقد سخن جاحظ

إفتراء ظاهراً نوع خاصّی از کذب است و به معنای کذب عن عمدٍ است. بنابراین شقّ دوم کلام کفّار (أَمْ بِهِ جِنَّهٌ) قسیم کذب

ص: ۵۷

نیست تا متّصف به کـذب نباشـد، بلکه قسیم نوع خاصّی از کـذب است و مراد، کـذب لا عن اختیارٍ است؛ چون جن زده (مجنون) اراده ای ندارد تا کذبش عن عمدٍ باشد. پس در حقیقت کفّار این چنین می گویند: پیامبر نعوذ بالله که کذب می گوید، یا عن عمدٍ می گوید یا عن غیر عمدٍ.(۱)

جواب دیگر هم این است همـان طور که قبلاًـ بیـان کردیم خبر در صورتی اطلاق می شود که از متکلّم شاعری که کلامش را جـداً اراده کرده صادر شود و اگر متکلّم، شاعر نباشـد یا به جدّ اراده نکرده باشـد مانند جایی که هذیان می گوید کلامش خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود. کفّار هم نسبت به کلام پیامبر – صـلی الله علیه و آله و سلم – می گویند یا دروغ است یا هذیان، که اصلاً خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود.

پس نـتیجه این شـد که تعریـف مشـهور بـا تـبیینی که کردیم درست است و بـا به دست آوردن تعریف صـدق و کـذب، بسـیاری از مسـائلی که مطرح می شود قابـل حـل خواهـد بود، از جمله در مورد وعـد که با توضـیحاتی که بیان کردیم، وعـد از مقوله ی إنشاء است و خبر نیست، لذا متّصف به صدق و کذب نمی شود.

۱– مختصر المعانی، ص۳۳: (و رد) هذا الاسـتدلال (بان المعنی) أی معنی ام به جنه (ام لم یفتر فعبر عنه) أی عدم الافتراء (بالجنه لان المجنون لا افتراء له) لانه الکـذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثانی لیس قسـیما للکذب، بل لما هو اخص منه، اعنی الافتراء فیکون هذا حصرا للخبر الکاذب بزعمهم فی نوعیه اعنی الکذب عن عمد و الکذب لا عن عمد.

ص: ۵۸

ص: ۵۹

آیا وجود مخاطب در تحقّق کذب شرط است؟

اشاره

ص: ۶۰

ص: ۶۱

مرحوم امام - قدس سره - بحثی را مطرح کرده اند مبنی بر این که آیا در تحقّق صدق و کذب، وجود مخاطب شرط است یا اگر مخاطبی هم نباشد کلام متّصف به صدق و کذب می شود؟

ممکن است کسی بگوید اگر مخاطبی نباشد که کلام به او افهام شود، متّصف به صدق و کذب نمی شود. حتّی از لوازم کلام بعضی استفاده می شود اگر مخاطبی باشد که می داند سخن متکلّم خلاف واقع است، دیگر آن کلام با وجود علم مخاطب به خلاف واقع، متّصف به کذب نمی شود.

مرحوم امام - قدس سره - ابتدا احتمال این که تقوّم کذب به وجودِ مخاطبی است که به او افهام شود را تقویت می کنند و می فرمایند:

وجوهی بر لزوم وجود مخاطب در اتّصاف به صدق و کذب

اشاره

اطلاق صدق و کذب متفرّع بر حکایت جمله از معنا می باشد و حکایت هم یا متفرّع بر دلالت است و یا عین دلالت. دلالت هم معنایی متقوّم به سه طرف است: دالّ، مدلول و مدلولٌ علیه؛

ص: ۶۲

یعنی همان طور که مفاهیم ذات اضافه مثل ابوّت، متفرّع بر طرف اضافه (بنوّت) است، دلالت هم سه ضلعی و متقوّم بر سه طرف است. بنابراین اگر بالفعل دلالتی نباشد حکایت هم نیست؛ چون حکایت یا عین دلالت است یا متفرّع بر دلالت، و اگر حکایت نباشد صدق و کذب هم نیست.(۱)

از جمله مواردی که دلالت منتفی است جایی است که مخاطبی که مضمون کلام را بفهمد وجود نداشته باشد؛ زیرا قوام دلالت به این است که کسی با کلام، مهدیٌّ به واقع شود، بنابراین اگر کسی وجود نداشته باشد که مهدیٌّ به واقع شود، دلالت و هدایت هم نیست؛ زیرا متضائفان، متکافئانند قوةً و فعلاً.

۱- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۵۵: ثمّ إنّ الکذب هل یتقوّم علی إفهام الغیر مضمون الجمله، فلا یقال للجمله الّتی لا مخاطب لها: إنّها صدق أو کذب، أو لا یتوقّف إلّا علی صدور الجمله المخالفه للواقع من المتکلّم؟ یمکن أن یقال: إنّ الصدق و الکذب متفرّعان علی الحکایه عن الواقع، و الحکایه فرع الدلاله أو هی هی، و معنی الدلاله الفعلیه علی شی ء کون الکلام هادیا و مرشدا إلی الواقع أو إلی مفاد الجمله المنطبق علیه، و الدلاله الفعلیّه بما أنّها من الأمور الإضافیّه تحتاج إلی الأطراف من الدالّ و المدلول و المدلول علیه، فلا یتّصف الکلام بالدلاله الفعلیّه إلّا إذا کان عند المتکلّم مخاطب مهدی بکلامه بالفعل إلی مضمون الجمله الحاکیه عن الواقع، و مع فقد المهدی بالفعل لا تکون الدلاله و الهدایه فعلیّه، لأنّ المتضایفین متکافئان قوّه و فعلا، بل یکون الکلام دالا اقتضاء، أی له اقتضاء الدلاله لا فعلیتها، و لیس المتکلّم مهدیّا و هادیا باعتبارین، لأنّ کلامه لیس هادیا له إلی الواقع أو إلی مدلوله التصدیقی.

ص: ۶۳

مثلًا ابوّت و بنوّت از حیث قوّه و فعل متکافئ هستند؛ یعنی اگر بالفعل عنوان ابوّت باشد، باید بنوّت هم بالفعل وجود داشته باشد و بالعکس.

در مورد دلالت هم، هادی و مهدیّ متضائفان هستند، بنابراین از حیث قوّه و فعل هم متکافئ هستند. اگر کلام بالفعل مهدیّ ندارد، پس اصلًا دلالت (هادی) هم منتفی است و با منتفی شدن دلالت، حکایت هم منتفی است و با انتفاء حکایت، صدق و کذب هم منتفی است. بنابراین کلامی که مخاطب ندارد متّصف به صدق و کذب نمی شود.

مرحوم امام – قدس سره – می خواهند بفرمایند(۱) که محقّق طوسی ;در

۱- همان، ص۵۶: و یؤیّد ذلک ما قال المحقّق الطوسی ;بلفظه: «دلاله اللفظ لمّا کانت وضعیّه کانت متعلّقه بإراده المتلفّظ، الجاریه علی قانون الوضع، فما یتلفّظ به و یراد به معنی مّا و یفهم عنه ذلک المعنی یقال: إنّه دالّ علی ذلک المعنی». و قول شارح حکمه الإشراق: «فالدلاله الوضعیّه تتعلّق بإراده اللافظ، الجاریه علی قانون الوضع. حتّی إنّه لو أطلق و أراد به معنی و فهم منه لقیل: إنّه دالّ علیه، و إن فهم غیره فلا یقال: إنّه دل علیه». و هما کما تری ظاهران فی أنّ الدلاله کما هی متوقّفه علی إراده اللافظ، متوقّفه علی فهم المخاطب، فإذا لم یدلّ الکلام علی مضمونه فعلا لا یعقل مطابقته للواقع و مخالفته، لکونهما متفرّعتین علی الحکایه و الدلاله، و مع فقدهما لاـ یتّصف الکلام بالصدق و الکذب، و المتکلّم بالصادق و الکاذب، بل لازم ذلک عدم الکذب فی الأخبار الّتی لا تفید المخاطب فائده خبریه، کقوله: «السماء تحتنا» لمن یعلم مخالفته للواقع. فیعتبر فیه أن یکون الکلام دلیلا و هادیا بالفعل إلی الواقع، و مع العلم لیس کذلک.

ص: ۶۴

شرح اشارات(۱) و قطب الدین شیرازی در شرح حکمه الاشراق(۲) قائل به این کلام هستند.(۳) ابتدا عبارتی از شرح اشارات نقل

۱- شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۱، ص۳۱: اللفظ إما أن لا یدل جزؤه علی شیء أصلا: و هو المفرد، أو یدل علی شیء غیر جزء معناه: و هو المرکب، أو علی جزء معناه: و هو المؤلف و السبب فی ذلک سوء الفهم، و قله الاعتبار ... و ذلک لأن دلاله اللفظ لما کانت وضعیه کانت متعلقه بإراده المتلفظ الجاریه علی قانون الوضع، فما یتلفظ به و یراد به معنی ما و یفهم عنه ذلک المعنی، یقال له إنه دال علی ذلک المعنی، و ما سوی ذلک المعنی مما لا یتعلق به إراده المتلفظ، و إن کان ذلک اللفظ، أو جزء منه، بحسب تلک اللغه، أو لغه أخری، أو بإراده أخری یصلح لأن یدل به علیه، فلا یقال له إنه دال علیه.

۲- الشیرازی، قطب الدین، شرح حکمه الاشراق، ص۳۵: الضّابط الأوّل و هو فی دلاله اللّفظ علی المعنی: و هی کونه بحیث یفهم منه عند سماعه [أو تخیّله] معنی. و هی إمّا ذاتیّه، کدلاله اح علی أذی الصّدر ... و إمّا غیر ذاتیّه، و هی الوضعیّه الّتی تختلف باختلافهما و تتعلّق بإرادته، إذ لیس له دلاله لذاته، و الّا لکان لکلّ لفظ معنی لا یتعدّاه، إذ ما للشّی ء بذاته، لا ینفکّ عنه، و لو لا کان کذا لما کان فی الألفاظ ما هو مشترک، فلیس کذلک. فالدّلاله الوضعیّه تتعلّق بإراده اللّافظ الجاریه علی قانون الوضع. حتّی أنّه لو أطلق و أراد به معنی، و فهم منه، قیل إنّه دالّ علیه، و إن فهم غیره، فلا یقال إنّه دلّ علیه، و إن کان ذلک الغیر بحسب تلک اللّغه أو غیرها أو بإراده أخری یصلح لأن یدلّ به علیه. و الأوّلان بمعزل عن نظرنا، و المقصود هی الوضعیّه، و هی کون اللفظ بحیث یفهم منه عند سماعه [أو تخیّله] بتوسّط الوضع معنی هو مراد اللّافظ.

۳- آخوند خراسانی- قدس سره - در کفایه الاصول در بحث این که آیا دلالت تابع اراده است یا خیر، فرمود: علمین قائل به تبعیت دلالت از اراده است، که شارحین در این که منظور از علمین چه کسانی هستند، افرادی را نام می برند که معمولاً الشیخ الرئیس و محقق طوسی را ذکر می کنند ولی مرحوم امام- قدس سره - در این جا به گونه ای سخن می گویند که گویا منظور، محقق طوسی و شارح حکمه الاشراق می باشد.

ص: ۶۵

می کنند که مضمونش این چنین است: در دلالت وضعیه باید لافظ، لفظ را در معنای وضعی به کار برده و آن را اراده کند و چنین معنایی هم از کلام فهمیده شود. سپس این مضمون را از کلمات شارح حکمه الاشراق نقل کرده و نتیجه می گیرند که پس طبق نظر این عَلَمین، دلالت در جایی است که متکلّمی اراده ی معنا کرده باشد و مخاطبی هم باشد که معنا را بفهمد و در غیر این صورت دلالت صادق نیست و لازمه ی حرفشان این است که حتّی اگر مخاطب علم داشته باشد مضمون جمله خلاف واقع است، در آن جا هم دلالت منتفی است؛ زیرا مهدیٌّ به واقع نشده و چون مهدیّ نیست، آن دالّ هم نیست و در نتیجه دلالت و صدق و کذب هم نخواهد بود.

این غایت آن چیزی است که مرحوم امام – قدس سره – تلاش می کنند وجهی به نفع این نظریه ارائه کنند.

نقد امام – قدس سره – بر قول لزوم وجود مخاطب در اتّصاف به صدق و کذب

مرحوم امام – قدس سره – بعد از این که وجهی را برای لزوم وجود مخاطب در تحقّق کذب تبیین کردند و آن را نسبت به عَلَمَین

ص: ۶۶

دادند، این وجه را نقد کرده اند که محصّل آن چنین است:(۱)

دو جمله ی «السماء تحتنا» و «السماء فوقنا» با قطع نظر از وجود سامع، دارای مضمون است که یکی مطابق و دیگری مخالف واقع می باشد و اگر بگویید مضمون داشتن این دو جمله متفرّع بر فهم سامع است، دور لازم می آید؛ زیرا تا فهم نباشد مضمون نیست و تا مضمون نباشد فهم معنا ندارد؛ چون باید مضمونی باشد تا آن را بفهمد. بنابراین باید بگوییم هر جمله ای صرف نظر از فهم سامع، مضمون دارد که یا مطابق واقع است و یا مخالف آن، اگر

۱- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۵۶: و یمکن أن یناقش فیه بأنّ الکذب لیس عباره عن مخالفه مضمون الجمله بعد الدلاله بهذا المعنی الّذی ظاهر کلام العَلَمین المتقدّمین، أی بعد إراده المتکلّم و فهم السامع، بل الصدق و الکذب عباره عن موافقه مضمونها و مخالفته للواقع. فحینئذ یقال: إنّ جمله «السماء تحتنا، و السماء فوقنا» لا محاله یکون لهما مضمون و معنی مع قطع النظر عن فهم السامع، و إلّا لزم أن لا یفهم منهما معنی إلّا علی وجه دائر، فإذا کان لهما مضمون فلا محاله یکون معنی تصدیقی لا تصوّری، و لازمه مخالفه الأولی للواقع دون الثانیه، و هما الصدق و الکذب، فإذا صدرتا من المتکلّم بنحو الجدّ یتّصف لا محاله بالصادق و الکاذب. فالدلاله بالمعنی المتقدّم غیر دخیله فی صدق الکلام و المتکلّم و کذبهما. و لو سلّمت دخالتها فیهما فیمکن أن یقال: إنّ الدلاله عباره عن کون الشیء بحیث یلزم من العلم به العلم بشیء آخر، فهذا المعنی التعلیقی حقیقه الدلاله، فلا تکون الدلاله اقتضائیه و تعلیقیّه، بل معناها عباره عن أمر تعلیقی حاصل بالفعل، فالکلام بهذا المعنی دالّ بالفعل علی معناه، لأنّه بحیث یلزم من فهمه فهم المعنی، و هو أمر فعلی، أی هذا الأمر التعلیقی حاصل بالفعل.

ص: ۶۷

مطابق واقع باشد صدق و اگر مخالف باشد کذب است. پس نیازی به وجود سامع نیست؛ چه رسد به این که بگوییم لازم است مخاطب آن را بفهمد، کما این که لازمه ی کلامشان یعنی این که اگر مخاطب علم داشته باشد که مضمون کلام غیر مطابق واقع است، دیگر کلام متّصف به کذب نمی شود نیز درست نیست.

مرحوم امام - قدس سره - در ادامه می فرماید: اگر هم اصرار شود که در اتّصاف جمله ی خبریه به صدق و کذب، دلالت شرط است، می گوییم: دلالت به نحو تعلیقی کفایت می کند؛ یعنی همین که جمله به گونه ای باشد که «لو عَلِمَ به أحدٌ لصار مهدیاً» در اتّصاف آن کلام به صدق و کذب کافی است.

بیان مرحوم امام – قدس سره – در انصراف ادلّه ی حرمت کذب به وجود سامع

مرحوم امام اضافه می کنند: گرچه در اتّصاف جمله به صدق و کذب، وجود مخاطب و إفهام او شرط نیست و هر جمله ی خبریه ای حتّی سامع هم نداشته باشد متّصف به صدق و کذب می شود، ولی ادلّه ی حرمت کذب منصرف است به جایی که مخاطبی باشد و آن کلام را بفهمد. بنابراین اگر مخاطبی نباشد و یا حتّی اگر مخاطبی باشد ولی متوجّه مضمون کلام نشود، مثلاً آشنای به زبان نباشد و یا مشکل شنوایی داشته باشد، حرمتی ندارد.

مرحوم امام این انصراف را از مجموع ادلّه ی حرمت کذب

ص: ۶۸

استفاده کرده و می فرمایند: در بعضی روایات هم یک نوع متبّه و إشعاری بر این انصراف وجود دارد. متن کلام مرحوم امام - قدس سره - این چنین است:

الظاهر أنّ الأدلّه منصرفه عن الکذب عند نفسه مع عدم مخاطب. بل الظاهر انصرافها عن التکلّم به عند المخاطب لم یسمع الکلام لصممه، أو لم یفهم معناه لعدم تمیّزه أو جهله به، فإنّ المتکلّم بالجمله الکاذبه عند المذکورین لیس بمخبر و إن صدر منه الکذب. و المنع عنه باحتمال أن یکون مراد الشارع عن المنع عنه تنزّه لسان المتکلّم عن التقوّل بالکذب، احتمال عقلی غیر مناف لانصرافها.

و فی الروایات إشعارات و تأییدات لذلک: کقوله: «الْکَاذِبَ عَلَی شَفَا مَخْزَاهٍ وَ هَلَکَهٍ» و قوله: «مَنْ کَثُرَ کَذِبُهُ ذَهَبَ بَهَاؤُهُ» و قوله: «إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَی الْکَذَّابِینَ النِّسْیَانَ» و قوله: «إن الکذّاب یَکْذِبُ حَتَّی یَجِیءَ بِالصِّدْقِ فَلَا یُصَدَّقُ» و قوله: «الْکَذِبَ یُسَوِّدُ الْوَجْهَ» و قوله: «اجْتَنِبُوا الْکَذِبَ وَ إِنْ رَأَیْتُمْ فِیهِ النَّجَاهَ فَإِنَّ فِیهِ الْهَلَکَهَ» إلی غیر ذلک.(۱)

۱- همان، ص ۶۱.

ص: ۶۹

بررسی فرمایش مرحوم امام – قدس سره –

۱. در مورد این که آیا دلالت تابع اراده است یا خیر، در بحث اصول با نقد کلام عَلَمَین بیان کردیم که دلالت تابع اراده نیست، بنابراین اصل مدّعای مرحوم امام - قدس سره - در این زمینه به نظر ما هم درست است و هر جمله ی خبریه ای که از متکلّم شاعری که به جد معنا را اراده کرده باشد صادر شود به حیثی که اگر مخاطبی آن را بشنود به مضمون کلام هدایت می شود، چنین جمله ای اگر مطابق واقع باشد متّصف به صدق و متکلّم آن صادق است و اگر مطابق واقع نباشد متّصف به کذب و متکلّم آن کاذب است. در نتیجه إفهام بالفعل دخیل در إتّصاف کلام به صدق و کذب نیست.

۲. در مورد این که آیا ادلّه ی حرمت کذب منصرف است از جایی که مخاطبی نباشد، می گوییم: قضاوت در این زمینه در گرو بررسی تمام روایات مربوط به کذب است که باید در فرصت مناسب به آن بپردازیم. امّا در مورد روایاتی که مرحوم امام فرمودند یک نوع متبّه و إشعاری بر این انصراف دارد می گوییم:

* امّا آن روایتی که می گوید: «إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شَفَا مَخْزَاةٍ وَ هَلَكَةٍ»(۱)؛ کاذب بر لبه ی خزی و هلاکت است.

۱- شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ج۱، ص۲۰۵: وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ- علیه السلام - يَقُولُ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا الْمِلَّةُ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الصَّوْمُ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ مِنْ عَذَابِهِ وَ حَجُّ الْبَيْتِ فَإِنَّهُ مَنْفَاةٌ لِلْفَقْرِ وَ مَدْحَضَةٌ لِلذَّنْبِ وَ صِلَةُ الرَّحِمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ وَ مَنْسَأَةٌ فِي الْأَجَلِ وَ صَدَقَةُ السِّرِّ فَإِنَّهَا تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ وَ تُطْفِئُ غَضَبَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ فَإِنَّهَا تَدْفَعُ مِيتَةَ السَّوْءِ وَ تَقِي مَصَارِعَ الْهَوَانِ أَلَا فَاصْدُقُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ وَ جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ يُجَانِبُ الْإِيمَانَ أَلَا إِنَّ الصَّادِقَ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَ كَرَامَةٍ أَلَا إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شَفَا مَخْزَاةٍ وَ هَلَكَةٍ أَلَا وَ قُولُوا خَيْراً تُعْرَفُوا بِهِ وَ اعْمَلُوا بِهِ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهِ وَ أَدُّوا الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكُمْ وَ صِلُوا أَرْحَامَ مَنْ قَطَعَكُمْ وَ عُودُوا بِالْفَضْلِ عَلَى مَنْ حَرَمَكُمْ.

ص: ۷۰

کانّ امام - قدس سره - می خواهند بگویند که کاذب اگر مخاطبی نداشته باشد، از آن جایی که کسی کذب او را متوجّه نمی شود گرفتار خزی هم نمی شود، پس کاذبی که بر لبه ی خزی و بـدبختی و هلاکت است، کسـی است که مخاطبی برای کـذب او وجود دارد.

ولی واقعیت آن است که اگر مراد از «خزی»، خزی اخروی باشـد، چه مخاطبی باشـد و چه نباشـد، کاذب بر لبه ی خزی قرار دارد و روایت إشعاری بر وجود مخاطب ندارد.

* و امّا روایتی که می فرماید: «مَنْ کَثُرَ کَذِبُهُ ذَهَبَ بَهَاؤُهُ»(۱)؛ کسی که کذبش زیاد باشد، بهاء و روشنی اش از بین می رود.

به نظر می رسد مراد از بهاء در این جا، بهاء در دنیا باشد و از آن

۱- شـیخ حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب۱۳۸، ح۵، ص۲۴۴ و کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج۲، ص۳۴۱: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِـدَّهٍ مِنْ أَصْـحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِیفٍ عَنْ أَبِیهِ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: قَالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ- علیه السلام -: مَنْ کَثُرَ کَذِبُهُ ذَهَبَ بَهَاؤُهُ.

ص: ۷۱

جایی که تا مخاطب نداشته باشد و فقط پیش خودش دروغ بگوید این بهاء از بین نمی رود، پس معلوم می شود کذب باید مخاطب داشته باشد. البته این بیش از إشعار نیست؛ زیرا بعضی از گناهان در خلوت هم موجب از بین رفتن بهاء در این دنیا می شود.

* و امّا روایتی که می فرمایـد: «إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَى الْكَذَّابِينَ النِّسْيَانَ»(۱)؛ از آن چیزهایی که خداونـد علیه کذّابین کمک گرفته، نسیان است.

ظاهراً نحوه ی کمک گرفتن علیه کـذّابین به این صورت است که کـذّاب، امروز چیزی را می گویـد و فردا چیز دیگری و پس فردا چیز دیگری و هکذا، در نتیجه یادش می رود که در روز اوّل چه دروغی گفته و دروغش آشکار می شود. و چون معلوم است وقتی رسوا می شـود که پیش دیگران دروغ بگویـد، و إلا پیش خـود اگر دروغ بگویـد که دروغش آشـکار نمی شـود، پس این روایت إشعار دارد که مراد، دروغ گفتن نزد دیگران است.

ولی باز می توان در این هم مناقشه کرد؛ زیرا کسی که پیش خود دروغ می گوید در نزد دیگران هم دروغ می گوید و این

۱- همان، ح۷، ص۲۴۵ و الکافی، ج۲، ص۳۴۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - يَقُولُ: إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَى الْكَذَّابِينَ النِّسْيَانَ.

ص: ۷۲

باعث می شود فراموش کند که قبلاً چه دروغی به دیگران گفته، در نتیجه رسوا می شود. بنابراین این منافاتی ندارد که دروغ در تنهایی هم حرام باشد و این چنین گرفتار نسیان شود، هرچند فی الجمله إشعاری بر انصراف مذکور دارد.

* و امّا روایتی که می فرماید: «يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُؤَاخَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِي ءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدَّقُ»(۱)؛ ... کذاب دروغ می گوید تا این که وقتی راست می گوید هم کسی باور نمی کند.

در این روایت، إشعار به لزوم داشتن مخاطب، از روایات قبل روشن تر است؛ زیرا باور نکردن کلام دروغ گو مربوط به جایی است که مخاطب داشته باشد و بفهمد.

* روایت «إِنَّ الْكَذِبَ يُسَوِّدُ الْوَجْهَ»(۲) هم مثل روایت «ذَهَبَ

۱- همان، ح۶، ص۲۴۴ و الکافی، ج۲، ص۳۴۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ- علیه السلام -: يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُؤَاخَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِي ءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدَّقُ.

۲- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص۱۳ و علّامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، بحار الأنوار، ج۷۴، ص۹۸: يَا عَلِيُّ إِيَّاكَ وَ دُخُولَ الْحَمَّامِ بِغَيْرِ مِئْزَرٍ فَإِنَّ مَنْ دَخَلَ الْحَمَّامَ بِغَيْرِ مِئْزَرٍ مَلْعُونٌ النَّاظِرُ وَ الْمَنْظُورُ إِلَيْهِ يَا عَلِيُّ لَا تَتَخَتَّمْ فِي السَّبَّابَةِ وَ الْوُسْطَى فَإِنَّهُ كَانَ يَتَخَتَّمُ قَوْمُ لُوطٍ فِيهِمَا وَ لَا تُعَرِّ الْخِنْصِرَ يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا قَالَ: رَبِّ اغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ يَقُولُ يَا مَلَائِكَتِي عَبْدِي هَذَا قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ غَيْرِي اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ يَا عَلِيُّ إِيَّاكَ وَ الْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يُسَوِّدُ الْوَجْهَ ثُمَّ يُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّاباً وَ إِنَّ الصِّدْقَ يُبَيِّضُ الْوَجْهَ وَ يُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ صَادِقاً وَ اعْلَمْ أَنَّ الصِّدْقَ مُبَارَكٌ وَ الْكَذِبَ مَشْئُومٌ ... يَا عَلِيُّ مَا كَرِهْتَهُ لِنَفْسِكَ فَاكْرَهْ لِغَيْرِكَ وَ مَا أَحْبَبْتَهُ لِنَفْسِكَ فَأَحِبَّهُ لِأَخِيكَ تَكُنْ عَادِلًا فِي حُكْمِكَ مُقْسِطاً فِي عَدْلِكَ مُحِبّاً فِي أَهْلِ السَّمَاءِ مَوْدُوداً فِي صُدُورِ أَهْلِ الْأَرْضِ احْفَظْ وَصِيَّتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ص: ۷۳

بَهَاؤُهُ» است به همان تقریبی که بیان کردیم.

* و امّا روایتی که می فرمایـد: «اجْتَنِبُوا الْكَذِبَ وَ إِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ»(۱)؛ از دروغ بپرهیزید، اگر چه فکر می کنید که نجات شما در آن است؛ همانا در آن هلاکت است.

اگر هلاکت، منظور هلاکت اخروی باشـد، هیـچ إشـعاری به لزوم داشـتن مخاطب ندارد و اگر هلاکت دنیوی یا اعم مراد باشد، اگر إشعاری هم داشته باشد إشعاری بسیار ضعیف است.

۱- محدّث نوری، میرزا حسـین، مستدرک الوسائل، ج۹، تتمه کتاب الحج، تتمه أبواب أحکام العشـره فی السفر و الحضر، باب۱۲۰، ح۲۵، ص۸۳: وَ قَالَ- صلی الله علیه و آله و سلم -: وَ اجْتَنِبُوا الْكَذِبَ وَ إِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ.

ص: ۷۴

ص: ۷۵

ادلّه ی حرمت کذب

اشاره

ص: ۷۶

ص: ۷۷

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: «الکذب حرام بضروره العقول و الأدیان، و یدلّ علیه الأدلّه الأربعه»(۱). قاعدتاً مراد مرحوم شیخ این است که کذب فی الجمله حرام است و إلا بالجمله که حرام نیست، چه برسد به این که ضرورت عقول و ادیان باشد.

حرمت کذب به ضرورت عقول

اشاره

این که کذب به ضرورت عقل حرام است، قاعدتاً مراد از حرمت باید قبح باشد؛ زیرا حرمت یک امر انشائی اعتباری است، در حالی که عقل حکم انشائی ندارد و شأنیت عقل فقط ادراک است؛ مثلاً در حوزه ی مسائل نظری اموری مانند روابط بین اشیاء و علّیت بین آن ها، امکان، وجوب و امتناع تحقّق اشیاء، روابط بین واجب و ممکن و ... را درک می کند. و در حوزه ی مسائل عملی که مربوط به افعال اختیاری هر موجود دارای اراده

۱- شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، (ط الحدیثه)، ج ۲، ص ۱۱.

ص: ۷۸

و شعور است، درک می کند که چه فعلی «ینبغی أن یُفْعل» و چه فعلی «ینبغی أن لایُفْعل» یا «لاینبغی أن یُفْعل».

بنـابراین شـأن عقـل چه در حوزه ی مسائـل نظری و چه در حوزه ی مسائل عملی، درک آن واقعیت هایی است که در نفس الأمر و صرف نظر از اعتبار مُعْتَبِر موجود است؛ مثلاً وقتی گفته می شود: «الکـذب قبیـحٌ» قبیـح بودن کـذب واقعیتی وراء اعتبار مُعتبِر دارد و حتّی اگر مُعتبِری خلاف آن را اعتبار کنـد باز «لاینقلب الواقع عما علیه» و این همان معنای ذاتی یا عقلی بودن حُسن و قبـح است که از معتقدات شیعه است؛ یعنی حُسن و قبح اشیاء صرف نظر از اعتبار معتبر واقعیت دارد.

دو مبنای کلّی در حسن و قبح

۱. مبنای بیشتر متکلمین شیعه (حسن و قبح غیر مرتبط با مصالح و مفاسد)

حُسن و قبـح اشیاء نه به خاطر مصالـح و مفاسـد آن است، بلکه ذات بعضـی از اشـیاء صـرف نظر از مصالـح و مفاسـدی که دارنـد، متّصف به حسن یا قبح می شوند و اصلاً وادی حسن و قبح، غیر از وادی مصالح و مفاسد است.

۲. مبنای برخی دیگر (حسن و قبح مرتبط با مصالح و مفاسد)

باب حسن و قبح، جدای از باب مصالح و مفاسد نیست. اگر فعلی مورد ستایش عقلاء است، به خاطر اشتمال آن بر مصلحتی است که عقلاء آن را می بینند و در بعضی از موارد که حسنش بدیهی باشد بالبداهه آن مصلحت را درک می کنند، هم چنین اگر فعلی مورد مذمت و سرزنش عقلاء است، به خاطر آن است که آن فعل مشتمل بر مفسده یا تفویت مصلحتی است که واضح و آشکار است.(۱)

ما در کتاب فلسفه ی اخلاق که چند باب مفصّل در این زمینه بحث کردیم، بناء را بر نظریه ی دوم گذاشته و بعضی از نظریات ارائه شده در مقابل، از جمله نظریه ی شهید صدر - قدس سره - و نظریه ی بعضی از فلاسفه ی اروپایی مثل کانت و ... را مطرح نموده و نقد کردیم.(۲)

۱- بعض اشاعره از اهل سنت گفته اند: حُسن و قبح دارای سه معنا است: مدح و ذم، نفع و ضرر، و مصلحت و مفسده، و ما فقط منکر حسن و قبح به معنای اوّل یعنی مدح و ذم هستیم و منکر حسن و قبح به معنای دوم و سوم نیستیم. در پاسخ به این کلام می گوییم: انکار حسن و قبح به معنای اوّل، مساوی انکار حسن و قبح به معنای دوم و سوم خواهد بود و قبول حسن و قبح به معنای سوم، ملازم با پذیرفتن معنای اوّل فی الجمله است و با پذیرفتن حسن و قبح به معنای اوّل هرچند فی الجمله تمام کاخ پوسیده ی اشعری بر سرش خراب خواهد شد.

۲- ر.ک. مدرّسی یزدی، سید محمدرضا، فلسفه ی اخلاق، چاپ سوم، انتشارات سروش، ابواب حکمت نظری و حکمت عملی، پژوهش در مفاهیم حسن و قبح و دیگر واژه های اخلاقی، بررسی پایه های اخلاق در فلسفه ی کانت، حسن و قبح عقلی.

ص: ۸۰

توضیح کلام شیخ که فرمود: کذب [فی الجمله] به ضرورت عقول حرام است، طبق مبنای مختار مبنای دوم به این صورت است که مثلاً می گوییم: کسی که بی نیاز بوده و هیچ گونه احتیاجی به دیگری ندارد، اگر خبر خلاف واقعی بدهد که دیگران در مشقّت قرار بگیرند، بلاشبهه همه ی عقلاء این فردِ از کذب را قبیح و فاعل آن را مستحقّ سرزنش می دانند.

بلکه می توانیم بگوییم صدور چنین کذبی از حکیم محال است؛ زیرا حکیم عملی را بدون غرض انجام نمی دهد و لغو بر حکیم محال است و چنین کذبی مصداق لغو است. بنابراین از این جا معلوم می شود تمام أخباری که خداوند متعال داده باید صادق باشد و کذب بر ذات اقدس الهی عقلاً محال است.

درک قبح بعضی مراتب دیگر کذب هم ممکن است برای عقول بدیهی باشد. قبح بعضی مراتب کذب را هم ممکن است بعضی عقول درک کنند و بعضی دیگر درک نکنند. علی ایّ حالٍ غرض ما اثبات قبح کذب فی الجمله به ضرورت عقل و غیر منعزل از مصلحت و مفسده است(۱) که با این بیان روشن شد.

۱- قائلین به مبنای اوّل در این جا می گویند: اگر بر دروغی هیچ اثر و مفسده ای هم مترتب نباشد، عقل قبح آن را درک می کند؛ مثلاً اگر کسی به دروغ بگوید فاصله ی آن مگسی که دیروز از کنار گوش شما گذشت با فاصله ی آن مگسی که پریروز گذشت فلان مقدار است و هیچ اثری بر آن مترتب نباشد، باز عقل قبح این کذب را درک می کند. ولی به نظر ما وقتی هیچ اثر و مفسده ای بر آن مترتب نباشد قبیح نیست. بله، این کار لغو است و از باب لغو بودن ممکن است قبیح باشد، ولی از جهت کذب بودن قبیح نیست.

ص: ۸۱

بنابراین کلام مرحوم شیخ حرمت کذب به ضرورت عقول با این توضیحی که بیان کردیم، فی الجمله صحیح است.

حرمت کذب به ضرورت ادیان

اشاره

اگر مقصود جناب شیخ - قدس سره - حرمت کذب فی الجمله باشد، صحیح است؛ زیرا پایه و اساس دین بر قبح کذب استوار است و إلا اگر کـذب قبیـح نباشد از کجا می توانیم بفهمیم پیامبری راست می گوید؟! و همین سؤال است که اشاعره را که منکر حسن و قبح ذاتی هستند زمین گیر کرده و پاسخی برای آن نمی توانند بیابند.

سؤالی که ما علیه اشاعره مطرح می کنیم آن است که اگر دروغ عقلاً قبیح نباشد، از کجا بدانیم پیامبر اکرم - صـلی الله علیه و آله و سلم - که دین مبین اسـلام را آورده و سـایر پیامبران- علیهم السـلام - سـخن راست گفته انـد!؟ والعیاذ بالله از کجا بـدانیم خـداوند راست می گوید!؟

نهـایت پاسـخی که داده انـد این است که عادت خداونـد بر این جاری شـده که راست می گویـد! در پاسـخ می گوییم: از کجا این عادت خداوند متعال را احراز کرده اید؟! اوّلین کلام الهی را شما کجا بودید که فهمیدید راست است و کلام های بعدی هم راست است تا طبق این تجربه بگویید آخرین کلام الهی هم راست

ص: ۸۲

است. شاید نعوذ بالله همه ی این ها دروغ بوده باشد یا بعضی راست و بعضی دروغ باشد، چه رادعی وجود دارد؟

سرنوشت کسانی که از اهل بیت– علیهم السلام – بریده و تسلیم دشمنان اهل بیت– علیهم السلام – می شوند، بیش از این نخواهد بود که در لجن خودساخته ی مسائل اعتقادی و کلامی گیر کنند و با این که بعضی بزرگانشان مانند فخر رازی در بعضی موارد کلمات درستی دارند، امّا در جاهای حساسی نظیر این جا که اساس اثبات نبوت و رسالت انبیاء بر آن استوار است این چنین گرفتار شده و راه برون رفتی نمی توانند پیدا کنند. نظیر این ها تصریح می کنند: بر خداوند متعال جایز است عقلاً که اعبد العابدین را به جهنم برده و عذاب کند و از آن طرف اشقی الاشقیاء و ظالم ترین ظالمان را به بهشت ببرد؛ زیرا (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ)(۱)، در حالی که معنای این آیه ی شریفه را به درستی نفهمیده اند که امام – علیه السلام – در ذیل آیه فرمودند: «لِأَنَّهُ لَا یَفْعَلُ إِلَّا مَا کَانَ حِکْمَهً وَ صَوَابا»(۲)؛ یعنی چون تمام افعال خداوند متعال بر

۱- سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۳.

۲- شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین، التوحید، باب ۶۱، ح ۱۳، ص ۳۹۷: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِیَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَدَانِیُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَزَّازِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ یَزِیدَ الْجُعْفِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْبَاقِرِ– علیهم السلام – یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّا نَرَی مِنَ الْأَطْفَالِ مَنْ یُولَدُ مَیِّتاً وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْقُطُ غَیْرَ تَامٍّ وَ مِنْهُمْ مَنْ یُولَدُ أَعْمَی أَوْ أَخْرَسَ أَوْ أَصَمَّ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمُوتُ مِنْ سَاعَتِهِ إِذَا سَقَطَ عَلَی الْأَرْضِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَبْقَی إِلَی الِاحْتِلَامِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یُعَمَّرُ حَتَّی یَصِیرَ شَیْخاً فَکَیْفَ ذَلِکَ وَ مَا وَجْهُهُ فَقَالَ– علیه السلام – إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی أَوْلَی بِمَا یُدَبِّرُهُ مِنْ أَمْرِ خَلْقِهِ مِنْهُمْ وَ هُوَ الْخَالِقُ وَ الْمَالِکُ لَهُمْ فَمَنْ مَنَعَهُ التَّعْمِیرَ فَإِنَّمَا مَنَعَهُ مَا لَیْسَ لَهُ وَ مَنْ عَمَّرَهُ فَإِنَّمَا أَعْطَاهُ مَا لَیْسَ لَهُ فَهُوَ الْمُتَفَضِّلُ بِمَا أَعْطَاهُ وَ عَادِلٌ فِیمَا مَنَعَ وَ (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ) قَالَ جَابِرٌ فَقُلْتُ لَهُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ کَیْفَ (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ) قَالَ لِأَنَّهُ لَا یَفْعَلُ إِلَّا مَا کَانَ حِکْمَهً وَ صَوَاباً وَ هُوَ الْمُتَکَبِّرُ الْجَبَّارُ وَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ فَمَنْ وَجَدَ فِی نَفْسِهِ حَرَجاً فِی شَیْ ءٍ مِمَّا قَضَی اللَّهُ فَقَدْ کَفَرَ وَ مَنْ أَنْکَرَ شَیْئاً مِنْ أَفْعَالِهِ جَحَدَ. بحار الأنوار، ج ۲۳، کتاب الإمامه، باب ۳، ح ۶، ص ۷۰ و شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین، الخصال، ج ۱، ص ۳۰۵: [الخصال] ابْنُ مُوسَی عَنْ حَمْزَهَ بْنِ الْقَاسِمِ الْعَلَوِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِکٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ الزَّیَّاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنِ الصَّادِقِ– علیه السلام – قَالَ: قُلْتُ لَهُ: یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ کَیْفَ صَارَتِ الْإِمَامَهُ فِی وُلْدِ الْحُسَیْنِ– علیه السلام – دُونَ الْحَسَنِ وَ هُمَا جَمِیعاً وَلَدَا رَسُولِ اللَّهِ– صلی الله علیه و آله و سلم – وَ سِبْطَاهُ وَ سَیِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّهِ؟ فَقَالَ– علیه السلام –: إِنَّ مُوسَی وَ هَارُونَ– علیهما السلام – کَانَا نَبِیَّیْنِ مُرْسَلَیْنِ أَخَوَیْنِ فَجَعَلَ اللَّهُ النُّبُوَّهَ فِی صُلْبِ هَارُونَ دُونَ صُلْبِ مُوسَی وَ لَمْ یَکُنْ لِأَحَدٍ أَنْ یَقُولَ لِمَ فَعَلَ اللَّهُ ذَلِکَ وَ إِنَّ الْإِمَامَهَ خِلَافَهُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَیْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یَقُولَ لِمَ جَعَلَهَا اللَّهُ فِی صُلْبِ الْحُسَیْنِ دُونَ صُلْبِ الْحَسَنِ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَکِیمُ فِی أَفْعَالِهِ (لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ) الحدیث.

ص: ۸۳

مقتضای عـدل و حکمت است، پس مورد سؤال واقع نمی شود؛ زیرا عـدل و حکمت مقتضای عقول است، لذا دیگر سؤال از ماوراء عدل و حکمت معنا ندارد [و باید وقتی کلام به عدل و حکمت رسـید، توقف کرد و پذیرفت]. بنابراین از آن جایی که اساس ادیان بر حرمت و قبح کذب استوار است، پس می توانیم بگوییم کذب حرام است به ضرورت ادیان.

ص: ۸۴

ادلّه ی حرمت کذب از کتاب و سنّت

مرحوم شیخ – قدس سره – در ادامه می فرماید: «و یدلّ علیه الأدلّه الأربعه».

دلیل عقل را بررسی کردیم. اجماع هم که معلوم است مدرکی است. امّا کتاب و سنت را در ضمن بحث های آینده مطرح خواهیم کرد و به طور جداگانه بررسی نمی کنیم.

مرحوم شیخ سپس می فرماید: دو مطلب اساسی باید در بحث کذب مورد بررسی قرار بگیرد، همان طور که در بحث غیبت هم مورد بررسی قرار گرفت: اوّل آن که آیا کذب گناه کبیره است؟ دوم آن که مسوغات کذب کدام است؟

ص: ۸۵

تحقیقی پیرامون کبیره بودن کذب

اشاره

ص: ۸۶

ص: ۸۷

ثمره ی بحث از کبیره بودن کذب

بعضی گفته اند بر بحث صغیره یا کبیره بودن کذب، ثمره ای مترتب نیست، ولی این درست نیست و دو ثمره بر آن مترتب است:

۱. عـدّه ای قائلنـد که عدالت یعنی ملکه ی اجتناب از کبائر و عدم اصـرار بر صـغائر. طبق این مبنا اگر کذب از کبائر باشد، به مجرّد ارتکـاب آن باعث سـقوط از عـدالت می شود تا دوباره آن ملکه را تحصـیل کنـد. البته این مبنا مورد پـذیرش ما نیست و عـدالت به معنای استقامت در راه دین است؛ «عدلٌ: أی مستقیمٌ فی طریقه» و ارتکاب صغیره و کبیره، هر دو به عدالت ضربه می زند.

۲. اگر کـذب کبیره باشـد، در مقام تزاحم با گناه دیگر که چه بسا اتفاق بیفتـد، اجتناب از کذب مقدّم می شود؛ یعنی در دَوران امر بین ارتکاب کذب یا گناه دیگری که کبیره نیست یا کبیره بودنش کمتر و اهون از کذب است، آن گناه دیگر مقدّم می شود و باید از کذب اجتناب کرد. البته در بعضی موارد می توان با توریه مشکل را حل کرد که إن شاء الله در بحث توریه خواهد آمد.

ص: ۸۸

ملاک کبیره بودن معصیت

پنج نظریه در ملاک کبیره بودن در بحث غیبت مطرح کردیم(۱) و گفتیم تعیین ملاک به حسب روایات واقعاً مشکل است و از علامه ی مجلسی – قدس سره – این مطلب را نقل کردیم که فرمودند: شاید در معیّن نکردن کبیره حکمتی نهفته باشد، نظیر شب قدر که مردم بیشتر عبادت کنند و خوف و رجاء نسبت به آن شب بیشتر باشد. کبیره هم شاید به این خاطر که مردم بیشتر از گناهان اجتناب کنند، مصلحت بوده که به طور واضح معیّن نشود.

۱- قول اوّل: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید آتش داده باشند، کبیره است. «کلّ ما أوعد الله علیه النار فهو کبیرهٌ». در این نظر عنایت روی وعید آتش است. قول دوم: کبیره عملی است که برای آن وعید عذاب در آخرت داده شده باشد. «کلّما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً» یا «أوعد الله علیه العذاب». در این قول، خصوص آتش حذف شده و عذاب، اعمّ از آتش و غیر آن است. قول سوم: هر گناهی که در قرآن کریم یا لسان نبی اکرم– صلی الله علیه و آله و سلم – یا ائمه ی طاهرین– علیهم السلام – وعید آتش یا عذاب به آن داده شده باشد، کبیره است. «ما أوعد الله فی القرآن أو فی لسان النبی– صلی الله علیه و آله و سلم – أو الوصی النار أو العذاب». قول چهارم: هر گناهی که خداوند برای آن در آخرت وعید عقاب داده باشد و در دنیا هم موجب حدّ باشد، کبیره است. «ما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً و أوجب علیه فی الدّنیا حدّاً». قول پنجم؛ تمامی گناهان کبیره هستند، اگر چه بعضی از گناهان بزرگ تر از بعضی دیگر است. «المعاصی کلُّها کبیره».

ص: ۸۹

ملاکی که از مجموع روایات به عنوان قاعـده استفاده کردیم این است: «کلّما أوعد الله علیها النار فهی معصـیه کبیره»؛ هر چیزی که وعیـد آتش به آن داده شده، معصـیت کبیره است. بنابراین هر گناهی که وعده ی آتش به آن داده شده باشد کبیره است. هم چنین هر گناهی که هرچنـد مستقیماً وعـده ی آتش به آن داده نشده ولی در مقایسه با گناهی که وعده ی آتش به آن داده شده بالاتر یا مساوی باشد، آن هم کبیره است. کما این که اگر در روایات تصـریح به کبیره بودن گناهی شود آن هم کبیره است؛ مثلاً در بعضی روایات، گناهان کبیره را تا هفت مورد یا بیبشتر شمرده اند.(۱)

ادلّه ی شیخ – قدس سره – بر کبیره بودن کذب

۱. روایت الْفَضْلِ بْنِ شَاذَان:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِیدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - فِی کِتَابِهِ

۱- وسائل الشـیعه، ج۱۵، کتـاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب۴۷، ح ۱، ص۳۱۸ و الکافی، ج ۲، ص۲۷۶: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِـدَّهٍ مِـنْ أَصْـحَابِنَا عَـنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُـوبٍ قَـالَ: کَتَبَ مَعِی بَعْضُ أَصْـحَابِنَا إِلَی أَبِی الْحَسَنِ- علیه السـلام - یَسْـأَلُهُ عَنِ الْکَبَائِرِ، کَمْ هِیَ وَ مَا هِیَ؟ فَکَتَبَ: الْکَبَائِرُ مَنِ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَیْهِ النَّارَ کَفَّرَ عَنْهُ سَیِّئَاتِهِ إِذَا کَانَ مُؤْمِناً وَ السَّبْعُ الْمُوجِبَاتُ قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ أَکْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهِجْرَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَهِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ.

ص: ۹۰

إِلَی الْمَأْمُونِ قَالَ: الْإِیمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ وَ اجْتِنَابُ جَمِیعِ الْکَبَائِرِ وَ هُوَ مَعْرِفَهٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْکَانِ إِلَی أَنْ قَالَ وَ اجْتِنَابُ الْکَبَائِرِ وَ هِیَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَی وَ الزِّنَا ... وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ الْکَذِبُ وَ الْکِبْرُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ ... (۱).

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

در این روایت، کذب به عنوان گناه کبیره شمرده شده است. بنابراین از لحاظ دلالت تمام است، ولی از لحاظ سند ناتمام است و نمی تواند به عنوان مستند قرار بگیرد.

۱- همان، ح۳۳، ص۳۲۹ و عیون الاخبار، ج۲، ص۱۲۵: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِیدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا- علیه السلام -فِی کِتَابِهِ إِلَی الْمَأْمُونِ قَالَ: الْإِیمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ وَ اجْتِنَابُ جَمِیعِ الْکَبَائِرِ وَ هُوَ مَعْرِفَهٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْکَانِ إِلَی أَنْ قَالَ: وَ اجْتِنَابُ الْکَبَائِرِ وَ هِیَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَی وَ الزِّنَا وَ السَّرِقَهُ وَ شُرْبُ الْخَمْرِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ ظُلْماً وَ أَکْلُ الْمَیْتَهِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَیْرِ ضَرُورَهٍ وَ أَکْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ وَ السُّحْتُ وَ الْمَیْسِرُ وَ هُوَ الْقِمَارُ وَ الْبَخْسُ فِی الْمِکْیَالِ وَ الْمِیزَانِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ الزِّنَا وَ اللِّوَاطُ وَ الْیَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ الْأَمْنُ مِنْ مَکْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ وَ مَعُونَهُ الظَّالِمِینَ وَ الرُّکُونُ إِلَیْهِمْ وَ الْیَمِینُ الْغَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ الْکَذِبُ وَ الْکِبْرُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَهُ لِأَوْلِیَاءِ اللَّهِ وَ الِاشْتِغَالُ بِالْمَلَاهِی وَ الْإِصْرَارُ عَلَی الذُّنُوبِ. وَ رَوَاهُ ابْنُ شُعْبَهَ فِی تُحَفِ الْعُقُولِ مُرْسَلًا نَحْوَهُ.

ص: ۹۱

۲. روایت اَلْأَعْمَش:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ – علیهما السلام – فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ: وَ الْکَبَائِرُ مُحَرَّمَهٌ وَ هِیَ الشِّرْکُ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ وَ ... وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّکَبُّرِ وَ التَّجَبُّرُ وَ الْکَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ وَ ... .(۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر اعمش ناتمام است.

در این روایت هم کذب به عنوان گناه کبیره تصریح شده، ولی از لحاظ سند ناتمام است.

۱- همان، ح۳۶، ص۳۳۱ و الخصال، ج۲، ص۴۱۱: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ– علیهما السلام – فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ: وَ الْکَبَائِرُ مُحَرَّمَهٌ وَ هِیَ الشِّرْکُ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ ظُلْماً وَ أَکْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ بَعْدَ ذَلِکَ الزِّنَا وَ اللِّوَاطُ وَ السَّرِقَهُ وَ أَکْلُ الْمَیْتَهِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَیْرِ ضَرُورَهٍ وَ أَکْلُ السُّحْتِ وَ الْبَخْسُ فِی الْمِیزَانِ وَ الْمِکْیَالِ وَ الْمَیْسِرُ وَ شَهَادَهُ الزُّورِ وَ الْیَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ الْأَمْنُ مِنْ مَکْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ وَ تَرْکُ مُعَاوَنَهِ الْمَظْلُومِینَ وَ الرُّکُونُ إِلَی الظَّالِمِینَ وَ الْیَمِینُ الْغَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّکَبُّرِ وَ التَّجَبُّرُ وَ الْکَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَهُ لِأَوْلِیَاءِ اللَّهِ وَ الْمَلَاهِی الَّتِی تَصُدُّ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَکْرُوهَهٌ کَالْغِنَاءِ وَ ضَرْبِ الْأَوْتَارِ وَ الْإِصْرَارُ عَلَی صَغَائِرِ الذُّنُوبِ.

ص: ۹۲

۳. موثقه ی مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم:

اشاره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ – علیهما السلام – قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَ جَعَلَ مَفَاتِیحَ تِلْکَ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ وَ الْکَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ (أَبِیهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی مِثْلَهُ.(۱)

محمد بن مسلم از امام باقر – علیه السلام – نقل می کند که فرمودند: خداوند متعال برای شرّ، قفل هایی را قرار داده و کلید این قفل ها را شراب قرار داده و دروغ بدتر از شراب است.

روات این روایت همه ثقاتند، إلا عثمان بن عیسی که در آن کلام است.

۱- همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۳۸، ح ۳، ص ۲۴۴ و الکافی، ج ۲، ص ۳۳۸.

ص: ۹۳

کلام در وثاقت عثمان بن عیسی

عثمان بن عیسی گرچه از سران واقفه است، ولی از آن جایی که شیخ طوسی – قدس سره – در العُدّه(۱) می فرماید: «طائفه به اخبار عدّه ای از جمله عثمان بن عیسی عمل کرده اند» به همین خاطر مشهور او را توثیق کرده اند، امّا ما به خاطر کلام دیگری از شیخ در مورد عثمان بن عیسی در کتاب الغیبه که فرمود: «استبد بمال موسی بن جعفر – علیهما السلام – طمعاً لحطام الدنیا»(۲) در مورد ایشان مدّتی توقف کرده

۱- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، العده، ج۱، ص۱۵۰: إذا کان الراوی من فرق الشیعه مثل الفطحیه، و الواقفه، و الناووسیه و غیرهم نظر فیما یرویه: فإن کان هناک قرینه تعضده، أو خبر آخر من جهه الموثوقین بهم، وجب العمل به و ... و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحیه مثل عبد اللّه بن بکیر و غیره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران، و علی بن أبی حمزه، و عثمان بن عیسی، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، و بنو سماعه، و الطاطریون و غیرهم فیما لم یکن عندهم فیه خلافه. انتهی. إن قلت: در این عبارت، علی بن أبی حمزه ی بطائنی هم جزء کسانی شمرده شده که طائفه به اخبار او عمل کرده اند، در حالی که در رجال تصریح کرده اند: «هو کذابٌ ملعونٌ» قلت: بله، در مورد علی بن أبی حمزه با وجود تصریح بر کذاب و ملعون بودنش، دیگر نمی توانیم به این کلام شیخ عمل کنیم، ولی منافاتی ندارد که در مورد غیر علی بن أبی حمزه کلام شیخ را بپذیریم.

۲- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الغیبه، ص۶۴: فروی الثقات أن أول من أظهر هذا الاعتقاد [القول بالوقف] علی بن أبی حمزه البطائنی و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی طمعوا فی الدنیا و مالوا إلی حطامها و استمالوا قوما فبذلوا لهم شیئا مما اختانوه من الأموال نحو حمزه بن بزیع و ... .

ص: ۹۴

بودیم؛ زیرا پذیرفتن وثاقت کسی که طمعاً لحطام الدنیا اموال موسی بن جعفر – علیهما السلام – را غصب کرده و منکر امامت امام رضا – علیه السلام – شده، مشکل است. ولی وقتی به کتاب الغیبه شیخ طوسی ;رجوع کرده و روایاتی که با همین مضمون نقل کرده را نگاه کردیم، دیدیم سند آن روایات(۱) قابل خدشه است. لذا این مقدار

۱- گرچه شیخ طوسی- قدس سره – می فرماید ثقات روایت کرده اند که علی بن أبی حمزه و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی، اولین کسانی بودند که طمعاً لحطام الدنیا در امامت امام کاظم- علیه السلام – توقف کرده و اموال موسی بن جعفر- علیهما السلام – را غصب کردند، امّا وقتی روایاتی را که با این مضمون ذکر می کند نگاه می کنیم، می بینیم این روایات از لحاظ سند تمام نیست یا در بعضی از آن روایات اسمی از عثمان بن عیسی نیست. چند نمونه از آن را ذکر می کنیم: همان: روی محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن أحمد عن محمد بن جمهور عن أحمد بن الفضل عن یونس بن عبد الرحمن قال: مات أبو إبراهیم- علیه السلام – و لیس من قوامه أحد إلا و عنده المال الکثیر و کان ذلک سبب وقفهم و جحدهم موته طمعا فی الأموال کان عند زیاد بن مروان القندی سبعون ألف دینار و عند علی بن أبی حمزه ثلاثون ألف دینار. فلما رأیت ذلک و تبینت الحق و عرفت من أمر أبی الحسن الرضا- علیه السلام – ما علمت تکلمت و دعوت الناس إلیه فبعثا إلی و قالا: ما یدعوک إلی هذا؟ إن کنت ترید المال فنحن نغنیک و ضمنا لی عشره آلاف دینار و قالا لی کف. فأبیت و قلت لهما: إنا روینا عن الصادقین- علیهما السلام – أنهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلی العالم أن یظهر علمه فإن لم یفعل سلب نور الإیمان و ما کنت لأدع الجهاد و أمر الله علی کل حال فناصبانی و أضمرا لی العداوه. این روایت به خاطر بعضی از جمله محمد بن جمهور که تضعیف شده، ناتمام است، علاوه بر آن که تصریح به اسم عثمان بن عیسی نشده، گرچه به طور کلّی دارد: «لیس من قوامه أحد إلا و ...». همان، ص۶۵: و روی محمد بن الحسن بن الولید عن الصفار و سعد بن عبد الله الأشعری جمیعا عن یعقوب بن یزید الأنباری عن بعض أصحابه قال: مضی أبو إبراهیم- علیه السلام – و عند زیاد القندی سبعون ألف دینار و عند عثمان بن عیسی الرواسی ثلاثون ألف دینار و خمس جوار و مسکنه بمصر فبعث إلیهم أبو الحسن الرضا- علیه السلام – أن احملوا ما قبلکم من المال و ما کان اجتمع لأبی عندکم من أثاث و جوار فإنی وارثه و قائم مقامه و قد اقتسمنا میراثه و لا عذر لکم فی حبس ما قد اجتمع لی و لوارثه قبلکم. این روایت مرسله است. همان، ص۶۶: و روی علی بن حبشی بن قونی عن الحسین بن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال قال: کنت أری عند عمی علی بن الحسن بن فضال شیخا من أهل بغداد و کان یهازل عمّی. فقال له یوما: لیس فی الدنیا شر منکم یا معشر الشیعه أو قال: الرافضه فقال له عمّی: و لم لعنک الله؟ قال: أنا زوج بنت أحمد بن أبی بشر السراج قال لی: لما حضرته الوفاه إنه کان عندی عشره آلاف دینار ودیعه لموسی بن جعفر- علیهما السلام – فدفعت ابنه عنها بعد موته و شهدت أنه لم یمت فالله الله خلصونی من النار و سلموها إلی الرضا- علیه السلام -. فو الله ما أخرجنا حبه و لقد ترکناه یصلی بها فی نار جهنم. همان، ص۶۷: روی محمد بن أحمد بن یحیی الأشعری عن عبد الله بن محمد عن الخشاب عن أبی داود قال: کنت أنا و عیینه بیاع القصب عند علی بن أبی حمزه البطائنی و کان رئیس الواقفه فسمعته یقول: قال لی أبو إبراهیم- علیه السلام -: إنما أنت و أصحابک یا علی أشباه الحمیر. همان، ص۶۸: و روی ابن عقده عن علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن عمر بن یزید و علی بن أسباط جمیعا قالا: قال لنا: عثمان بن عیسی الرواسی حدثنی زیاد القندی و ابن مسکان قالا: کنا عند أبی إبراهیم- علیه السلام – إذ قال: یدخل علیکم الساعه خیر أهل الأرض فدخل أبو الحسن الرضا- علیه السلام – و هو صبی فقلنا: خیر أهل الأرض ثم دنا فضمه إلیه فقبله و قال: یا بنی تدری ما قال ذان؟ قال: نعم یا سیدی هذان یشکان فی قال علی بن أسباط فحدثت بهذا الحدیث الحسن بن محبوب فقال: بتر الحدیث لا و لکن حدثنی علی بن

رئـاب أن أبـا إبراهيم- عليه السـلام - قـال لهمـا: إن جحـدتماه حقه أو ختنمـاه فعليكما لعنه الله و الملائكه و الناس أجمعين يا زياد لا تنجب أنت و أصحابك أبدا قال على بن رئاب: فلقيت زياد القندى فقلت له: بلغنى أن أبا إبراهيم- عليه السلام - قال: لك كذا و كذا فقال: أحسبك قد خولطت فمر و تركنى فلم أكلمه و لا مررت به. همان: و روى أحمـد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب عن صفوان بن يحيى عن إبراهيم بن يحيى بن أبى البلاد قال: قال الرضا- عليه السلام -: ما فعل الشقى حمزه بن بزيع قلت: هو ذا هو قـد قـدم فقال: يزعم أن أبى حى هم اليوم شـكاك و لا يموتون غدا إلا على الزندقه. همان، ص ۷۰: و روى محمـد بن أحمـد بن يحيى عن بعض أصـحابنا عن محمـد بن عيسـى بن عبيـد عن محمـد بن سـنان قال: ذكر على بن أبى حمزه عند الرضـا- عليه السـلام - فلعنه ثم قـال: إن على بن أبى حمزه أراد أن لاـ يعبـد الله فى سـمائه و أرضه فـأبى الله إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون و لو كره اللعين المشرك قلت: المشرك؟! قال: نعم و الله و إن رغم أنفه كذلك و هو فى كتاب الله (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ) و قد جرت فيه و فى أمثاله إنه أراد أن يطفئ نور الله.

ص: ۹۵

ص: ۹۶

خباثت عثمان بن عیسی که طمعاً لحطام الدنیا توقف کرده باشد

ص: ۹۷

برای ما ثابت نیست هرچند مسلّم است که واقفی بوده و شاید به خاطر شبهه ای توقف کرده باشد بنابراین همان طور که مشهور به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنند، ما هم به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنیم.

دلالت موثقه ی محمد بن مسلم بر بدتر بودن کذب از شراب

طبق این روایت خداوند متعال شرّ و بدی، مثل زنا، ظلم به دیگران، قتل، عقوق والدین و ... را در محفظه ای مقفّل قرار داده است؛ یعنی مؤمن به راحتی نمی تواند مرتکب این گناهان شود. قفل این گناهان می تواند حیاء، سَماحت، عطوفت و مهربانی (در مقام ظلم)، محبّت والدین (در مقام عقوق والدین) و ... باشد. با نوشیدن شراب، این قفل ها باز می شود؛ یعنی پرده ی حیاء دریده شده، سماحت، مهر و عطوفت، ترحّم و ... رخت بر می بندد؛ زیرا برای انسان مست که حیاء معنا ندارد، سماحت، مهر و عطوفت و

ص: ۹۸

ترحّم نمی فهمد، پدر و مادر نمی شناسد! بنابراین با نوشیدن شراب، ارتکاب همه ی این گناهان برای او آسان می شود.

امّا این که می فرماید کذب بدتر از شراب است، شاید به این خاطر باشد که شراب بعد از عادت کردن به آن دیگر مست نمی کند، امّا آدم دروغ گو همیشه مست است؛ زیرا خیال می کند با انکار کردن و دروغ گفتن این که من این عمل را انجام ندادم، می تواند کار قبیح را بپوشاند و از آن طرف حیاء، سماحت، ترحّم، عطوفت و ... را با دروغ کنار می زند. پس همیشه مست است و به همین خاطر قفل های گناهان به روی او باز است.

علی ایّ حالٍ این روایت تصریح می کند که کذب بدتر از شراب است و از آن جایی که شراب از گناهان کبیره است، پس دروغ هم از گناهان کبیره است. کبیره بودن شراب(۱) در صحیحه ی

۱- در روایات دیگری هم به کبیره بودن شراب تصریح شده، از جمله: وسائل الشیعه، ج۲۵، بقیه کتاب الأَطعمه و الأَشربه، ابواب الاشربه المحرمه، باب۱۲، ح ۱۰، ص۳۱۶ و الکافی، ج۶، ص۴۲۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْکَاتِبِ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: أَقْبَلَ أَبُو جَعْفَرٍ- علیهما السلام - فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَام فَنَظَرَ إِلَیْهِ قَوْمٌ مِنْ قُرَیْشٍ (فَقَالُوا): هَذَا إِلَهُ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ بَعَثْتُمْ إِلَیْهِ (بَعْضَکُمْ فَسَأَلَهُ) فَأَتَاهُ شَابٌّ مِنْهُمْ فَقَالَ: یَا عَمِّ مَا أَکْبَرُ الْکَبَائِرِ؟ قَالَ: شُرْبُ الْخَمْرِ فَأَتَاهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ فَقَالُوا لَهُ: عُدْ إِلَیْهِ فَعَادَ إِلَیْهِ فَقَالَ لَهُ: أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ یَا ابْنَ أَخٍ شُرْبُ الْخَمْرِ؟ فَأَتَاهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ فَقَالُوا لَهُ: عُدْ إِلَیْهِ فَلَمْ یَزَالُوا بِهِ حَتَّی عَادَ إِلَیْهِ فَقَالَ لَهُ: أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ شُرْبُ الْخَمْرِ؟ إِنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ یُدْخِلُ صَاحِبَهُ فِی الزِّنَا وَ السَّرِقَهِ وَ قَتْلِ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ وَ فِی الشِّرْکِ بِاللَّهِ وَ أَفَاعِیلُ الْخَمْرِ تَعْلُو عَلَی کُلِّ ذَنْبٍ کَمَا (تَعْلُو شَجَرَتُهَا عَلَی کُلِّ شَجَرَهٍ). مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ مِثْلَهُ وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ مِثْلَهُ. همان، ج۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ح ۱، ص۳۹۱ و الکافی، ج۶، ص۴۲۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -: بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَهُ الرَّجُلِ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ حَتَّی تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ؟ فَقَالَ: أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسَّتْرِ وَ الْعَفَافِ (وَ کَفِّ الْبَطْنِ) وَ الْفَرْجِ وَ الْیَدِ وَ اللِّسَانِ وَ یُعْرَفُ بِاجْتِنَابِ الْکَبَائِرِ الَّتِی أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَیْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ الزِّنَا وَ الرِّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَ غَیْرِ ذَلِکَ وَ الدَّلَالَهُ عَلَی ذَلِکَ کُلِّهِ (أَنْ یَکُونَ سَاتِراً) لِجَمِیعِ عُیُوبِهِ حَتَّی یَحْرُمَ عَلَی الْمُسْلِمِینَ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُیُوبِهِ وَ تَفْتِیشُ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ وَ یَجِبُ عَلَیْهِمْ تَزْکِیَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِی النَّاسِ وَ یَکُونُ مِنْهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاظَبَ عَلَیْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِیتَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَهٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ وَ أَنْ لَا یَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِی مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّهٍ فَإِذَا کَانَ کَذَلِکَ لَازِماً لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِی قَبِیلِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَیْنَا مِنْهُ إِلَّا خَیْراً مُوَاظِباً عَلَی الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِداً لِأَوْقَاتِهَا فِی مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِکَ یُجِیزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ وَ ذَلِکَ أَنَّ الصَّلَاهَ سِتْرٌ وَ کَفَّارَهٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَیْسَ یُمْکِنُ الشَّهَادَهُ عَلَی الرَّجُلِ بِأَنَّهُ یُصَلِّی إِذَا کَانَ لَا یَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ یَتَعَاهَدُ جَمَاعَهَ الْمُسْلِمِینَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَهُ وَ الِاجْتِمَاعُ إِلَی الصَّلَاهِ لِکَیْ یُعْرَفَ مَنْ یُصَلِّی مِمَّنْ لَا یُصَلِّی وَ مَنْ یَحْفَظُ مَوَاقِیتَ الصَّلَاهِ مِمَّنْ یُضَیِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ یُمْکِنْ أَحَدٌ أَنْ یَشْهَدَ عَلَی آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا یُصَلِّی لَا صَلَاحَ لَهُ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - هَمَّ بِأَنْ یُحْرِقَ قَوْماً فِی مَنَازِلِهِمْ لِتَرْکِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَهِ الْمُسْلِمِینَ وَ قَدْ کَانَ فِیهِمْ مَنْ یُصَلِّی فِی بَیْتِهِ فَلَمْ یَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِکَ وَ کَیْفَ یُقْبَلُ شَهَادَهٌ أَوْ عَدَالَهٌ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ مِمَّنْ جَرَی الْحُکْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُولِهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - فِیهِ الْحَرَقُ فِی جَوْفِ بَیْتِهِ بِالنَّارِ وَ قَدْ کَانَ یَقُولُ: لَا صَلَاهَ لِمَنْ لَا یُصَلِّی فِی الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِینَ إِلَّا مِنْ عِلَّهٍ.

عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه به آن تصریح شده است:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِی أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِی - علیه السلام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِی يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِی مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ - علیهما السلام - يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ) ثُمَّ

ص: ۱۰۰

أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام –: مَا أَسْكَتَكَ؟ قَالَ: أُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّهَ) وَ ... وَ شَهَادَهُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَ شُرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَهِ الْأَوْثَانِ وَ ... .(۱)

۱- همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۴۶، ح۲، ص۳۱۸ و الکافی، ج۲، ص۲۸۵: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي – علیه السلام – قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ – علیهما السلام – يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَهَ (وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ) ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام –: مَا أَسْكَتَكَ قَالَ: أُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّهَ) وَ بَعْدَهُ الْإِيَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ) ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ) وَ مِنْهَا عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الْعَاقَّ جَبَّاراً شَقِيّاً وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها) إِلَى آخِرِ الْآيَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ) وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ) وَ أَكْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) وَ السِّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ) وَ الزِّنَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً) وَ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ الْفَاجِرَهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ) وَ الْغُلُولُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَهِ) وَ مَنْعُ الزَّكَاهِ الْمَفْرُوضَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ) وَ شَهَادَهُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَ شُرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَهِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْكُ الصَّلَاهِ مُتَعَمِّداً أَوْ شَيْئاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاهَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّهِ اللَّهِ وَ ذِمَّهِ رَسُولِهِ» وَ نَقْضُ الْعَهْدِ وَ قَطِيعَهُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرٌو وَ لَهُ صُرَاخٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَكَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَازَعَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ نَحْوَهُ. وَ كَذَا رَوَاهُ الطَّبْرِسِيُّ فِي (مَجْمَعِ الْبَيَانِ). وَ رَوَاهُ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعْدَآبَادِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ نَحْوَهُ.

ص: ۱۰۱

پس در این روایت امام - علیه السلام - تصریح به کبیره بودن شرب خمر می کنند و از آن جایی که در موثقه ی محمد بن مسلم فرمود کذب بدتر از شراب است، پس معلوم می شود کذب هم از گناهان کبیره است .

ص: ۱۰۲

اشکال بعضی بر استدلال به موثقه ی محمد بن مسلم

بعضی از جمله میرزا محمد تقی شیرازی(۱)، شیخ کاظم

۱- شیرازی، میرزا محمد تقی، حاشیه المکاسب، ج ۱، ص۱۲۵: لا یخفی ما فی الرّوایه من الإجمال فإنّه ان أرید من التّشبیه بالمفتاح التّشبیه فی السّببیّه و العلّیه فهو غیر ثابت فی المشبّه و لا فی المشبّه به بالوجدان ... و ان أرید التّشبیه فی الشّرطیّه فشرط الحرام لیس بمحرّم مع انّه ایضا غیر محقّق فی المشبّه لوضوح انّه لا یلزم من انتفاء الکذب انتفاء سائر المعاصی و الشّرط ما یلزم من عدمه العدم فلا یبعدان یکون المراد من التّشبیه و التّنزیل الإشراف إلی الوقوع فی المحرّمات و القرب منها و لا دلیل علی حرمه الاشراف علی المحرّمات و التّقریب منها کما اعترف به المصنّف- قدس سره - ... . و دعوی انّ المراد التّنزیل الحکمیّ منزله علّه الحرام و سببیّته یعنی انّه بمنزله علّه الحرام فی الحرمه لا شاهد و لا دلیل علیها بل الظّاهر من اللّفظ خلافها ... مضافا الی ما عرفت من عدم الدّلیل و الشّاهد علیه علی تقدیر عدم کون الدّلیل علی خلافه لانّه کما یحتمل الحمل علی ما ذکرت یحتمل الحمل علی المعنی الّذی ذکرناه و یحتمل الحمل علی المداومه و المواظبه و الإدمان و الاستمرار علی الکذب ... . و یحتمل ایضا الحمل علی بعض الأفراد الخاصّه من الکذب کالنمیمه ... و یحتمل ایضا الحمل علی خصوص الکذب علی اللّه و رسوله أو منفردا أو منضما الی بعض ما تقدّم من الاحتمالات أو الحمل علی الیمین الغموس الفاجره أو شهاده الزّور المعدودین من الکبائر فی الصّحیحه المتقدّمه و ان کان الاستشهاد بالفقره الثّانیه أعنی قوله علیه السّلام و الکذب شرّ من الشّراب فیناقش فیه بأنّ الظّاهر لزوم تأویله إذ من المعلوم بدیهه عند المتشرّعه انّ الشّراب شرّ من الکذب من حیث نفسه مع قطع النّظر عن اتحاده بعنوان أخر من المحرّمات و لذا لا یشکّ أحد منهم فی انّه إذا دار الأمر بین شرب الخمر و الکذب بضروره أو إکراه یرخّص فی الکذب لا فی الشّرب قطعا فیحمل علی بعض المحامل المتقدّمه کإراده بعض الافراد مثل خصوص النّمیمه أو علی اراده الإدمان و الاستمرار و المواظبه علیه و نحو ذلک من التّأویلات المحتمله.

ص: ۱۰۳

شیرازی، سید خویی(۱) – قدس سرهم – و ... بر این استدلال مرحوم شیخ اشکال کرده و فرموده اند: نمی توان به ظاهر موثقه ی محمد بن مسلم تمسّک کرد؛ زیرا لازمه اش آن است که عند الدوران و تزاحم بین مطلق کذب و خوردن شراب، باید خوردن شراب را ترجیح داد و از کذب اجتناب کرد. به عنوان مثال اگر ظالمی فردی را اکراه به دروغ گفتن (مثلاً در مورد عُمْر شخصی به جای پنجاه سال بگوید صد سال دارد) یا خوردن شراب کند، اگر بگوییم کذب مطلقاً بدتر از شراب است باید خوردن شراب را انتخاب کند و از آن کذب اجتناب کند، در حالی که چنین حرفی را لایلتزم به متفقهٍ فضلاً عن فقیهٍ .

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص۳۸۶: و فیه أولاـ أنها ضعیفه السند. و ثانیا: أنها مخالفه للضروره، إذ لا یلتزم فقیه، بل و لا متفقه بأن جمیع أفراد الکذب شر من شرب الخمر، فإذا دار الأمر فی مقام الاضطرار بین ارتکاب طبیعی الکذب- و لو بأن یقول المکره (بالفتح): إن عمر فلان مائه سنه مع أنه ابن خمسین- و بین شرب الخمر فلا یحتمل أحد ترجیح شرب الخمر علی الکذب ... و یضاف الی ذلک ما ذکرناه فی مبحث الغیبه، و هو أن کل واحد من الذنوب مشتمل غالبا علی خصوصیه لا توجد فی غیره، و کونه أشد من غیره فی هذه الخصوصیه لا یستلزم کونه أشد منه فی جمیع الجهات. نعم قد یکون بعض أفراد الکذب أشد من شرب الخمر و الزناء، کالکذب علی اللّه، و علی رسوله، و کالکذب لقتل النفس المحترمه.

ص: ۱۰۴

بنابراین در صدد برآمده اند که موثقه ی محمد بن مسلم را توجیه کنند، از جمله توجیهاتی که ذکر کرده اند این است:

۱. مراد از کـذبی که بـدتر از شـراب است، بعضـی مراتب بالای کـذب مثل کذب علی الله و علی الرسول است، یا کذبی که موجب هـدر رفتن خون یـا عِرْض مسـلمانی شـده، یـا مفسـده ی بزرگی بر آن مـترتب می شود. در این موارد می پـذیریم که دروغ بـدتر از شراب بوده و عند دوران الأمر بین شراب و ارتکاب چنین کذبی، خوردن شراب مقدّم است.(۱)

۲. کـذب از شـراب بـدتر است از این حیث که اثر کـذب در شکسـته شدن قفل بدی ها و آسان شدن ارتکاب آن، ماندگارتر از اثر شراب است؛ زیرا اثر شـراب موقّتی بوده [و در حـال مستی است] ولی دروغ همیشـگی است.(۲) علاوه بر آن که خوردن شـراب به مراتب سخت تر از دروغ گفتن است؛ چون احتیاج به تهیه ی مقدّمات دارد، ولی دروغ سهل المؤونه است.

۱- البته مقدّم شدن خوردن شراب در صورتی است که کذب علی الله و علی الرسول و عوض کردن حکم خدا اثر داشته باشد؛ مثلاً باعث شود در بین مردم هم حکم خـدا عوض شود، امّا اگر هیـچ اثری نداشـته باشـد و مردم هم کذب او را نپذیرند، خوردن شـراب مقدّم نیست.

۲- پذیرفتن این که مستیِ دروغ همیشگی است و دروغ باعث دریده شدن حیاء، از بین رفتن مهر و عطوفت، سماحت و ... می شود، مشکل است. (امیرخانی)

ص: ۱۰۵

پس بـا وجـود این توجیهـات، نمی توان به اطلاـق موثقه ی محمـد بن مسـلم تمسّـك كرد و گفت هر كـذبی بـدتر از شـراب است. بنـابراین مـدّعای مرحوم شـیخ كه طبیعت كـذب كبیره است، ثابت نمی شود. بله، می توان گفت بعضـی از افراد كـذب كبیره است، همان طور كه در بحث غیبت هم گفتیم دلیلی بر كبیره بودن مطلق غیبت وجود نـدارد، بلكه بسـتگی به مفاد غیبت دارد؛ گاهی مفاد غیبت به گونه ای است كه می توانیم بگوییم كبیره است و گاهی هم این طور نیست.

۴. روایت منسوب به امام عسکری – علیه السلام –:

و [فِی جَامِعُ الْأَخْبَار] قَالَ الْإِمَامُ الزَّكِیُّ الْعَسْكَرِیُّ - علیه السلام -: جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا فِی بَیْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهَا الْكَذِبَ.(۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

مرحوم شـیخ این روایت را به عنوان یكی از ادلّه ی كبیره بودن مطلق كـذب ذكر كرده است؛ زیرا در این روایت می فرمایـد: كذب كلید تمام بدی هاست.

امّا این استدلال مرحوم شیخ درست نیست؛ زیرا این كه كذب مفتاح همه ی خبائث است، لازمه اش آن نیست كه از همه ی

۱- بحار الأنوار، ج۶۹، ص۲۶۳ و جامع الاخبار، ص۱۴۸.

ص: ۱۰۶

خبـائث بالاـتر باشـد؛ چراکه ممکن است مثلاًـ نگاه به نامحرم حتّی نگاه به نحو حلال مفتاح زنا باشـد، به این صورت که با آن نگاه عاشق شـده و نتوانـد خودش را کنترل کند و تا زنا پیش برود، ولی نمی توانیم بگوییم آن نگاه، گناهش بالاتر از زناست و شاید آن نگاه اوّل اصلاً گناهی نداشته باشد.

بنابراین دلالت این روایت حتّی بر گناه بودن کذب محلّ تأمّل است، چه برسد به کبیره بودن کذب.

۵. روایت أَنَس:

وَ [فِی جَامِعُ الْأَخْبَار] عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ نُعْمَانَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم -: الْمُؤْمِنُ إِذَا كَذَبَ بِغَيْرِ عُذْرٍ لَعَنَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ وَ خَرَجَ مِنْ قَلْبِهِ نَتْنٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرْشَ فَيَلْعَنُهُ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْكَذِبَةِ سَبْعِينَ زَنْيَةً أَهْوَنُهَا كَمَنْ يَزْنِی مَعَ أُمِّهِ.(۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

أَنَس از رسول گرامی اسلام – صلی الله علیه و آله و سلم – نقل می کند که فرمودند: مؤمن هرگاه بدون عذر دروغ بگوید، هفتاد هزار ملک او را لعن می کنند و تعفّنی از قلب او خارج می شود

۱- مستدرک الوسائل، ج۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۲۰، ح۱۵، ص۸۶ و جامع الاخبار، ص۱۴۸.

ص: ۱۰۷

که به عرش می رسد و حاملان عرش هم او را لعن می کنند و خداوند متعال در مقابل این کذب برای او گناه هفتاد زنا را می نویسد که کمترین آن، مانند کسی است که با مادرش زنا می کند.

معلوم است به اطلاق این روایت هم که طبیعت هر دروغی بدتر از هفتاد زنا است آن هم زنای با اُمّ که از بدترین گناهان است نمی توان تمسّک کرد و باید آن دو توجیهی که در مورد روایت قبل بیان کردیم، در مورد این روایت هم ذکر کنیم که یا مقصود بعضی از مراتب بالای کذب مثل کذب علی الله و علی الرسول می باشد و یا این که بگوییم کذب از حیثی از هفتاد زنا اعظم است؛ از این حیث که چون کسی که دروغ می گوید حاضر می شود هفتاد بار زنا هم بکند و حیاء مانعش نمی شود.(۱) مضاف به این که این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

۶. روایتی از پیامبر اسلام – صلی الله علیه و آله و سلم –:

وَ [فِی دُرَرِ اللئالی لابْنُ أَبِی جُمْهُورٍ] عَنْهُ – صلی الله علیه و آله و سلم – أَنَّهُ قَالَ: أَ لَا أُنَبِّئُکُمْ بِأَکْبَرِ الْکَبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَی یَا رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – قَالَ: الْإِشْرَاکُ بِاللَّهِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ کَانَ

۱- پذیرفتن این توجیه که کاذب حاضر می شود هفتاد بار زنا کند و حیا مانعش نمی شود، همانند اطلاق روایت که طبیعت دروغ بدتر از هفتاد زنا است، واقعاً مشکل است. (امیرخانی)

ص: ۱۰۸

مُتَّکِئاً فَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَ قَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ یُکَرِّرُهَا حَتَّی قُلْنَا لَیْتَهُ سَکَتَ.(۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

در این روایت قول زور از کبائر شمرده شده است. قول زور یعنی قولی که منحرف از حقّ است، و از آن جایی که دروغ انحراف از حقّ است پس قول زور است.

دلالت این روایت بر کبیره بودن قول زور تمام است، ولی از لحاظ سند ناتمام است. علاوه بر آن که در مورد تطبیق قول زور بر مطلق کذب، مطالبی را در آینده متذکّر خواهیم شد.

۷. آیه ی شریفه ی افتراء کذب:

اشاره

(إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ(۲) الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْکاذِبُونَ)(۳)

مرحوم شیخ در استدلال به این آیه ی شریفه می فرماید(۴): این

۱- مستدرک الوسائل، ج۱۷، کتاب الشهادات، ابواب کتاب الشهادات، باب۶، ح۱۱، ص۴۱۶ و درر اللئالی، ج۲، ص۸۱.

۲- (یَفْتَرِی الْکَذِبَ) مانند «یکذب الکذب» است و به معنای دروغ گفتن می باشد.

۳- سوره ی نحل، آیه ی۱۰۵.

۴- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۲: یمکن الاستدلال علی کونه من الکبائر بقوله تعالی (إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللّهِ)، فجعل الکاذبَ غیرَ مؤمن بآیات اللّه، کافراً بها.

ص: ۱۰۹

آیه ی شریفه بیان می کند که دروغ گو کسی است که ایمان به آیات الهی ندارد؛ یعنی کافر است، و چه کبیره ای بالاتر از این گناه که باعث کفر می شود!

مؤیّد کلام شیخ روایتی است که قطب راوندی در ذیل این آیه از رسول الله – صلی الله علیه و آله و سلم – نقل کرده است:

دَعَوَاتُ الرَّاوَنْدِیِّ قَالَ النَّبِیُّ – صلی الله علیه و آله و سلم –: أَرْبَی الرِّبَا الْکَذِبُ وَ قَالَ رَجُلٌ لَهُ – صلی الله علیه و آله و سلم –: الْمُؤْمِنُ یَزْنِی؟ قَالَ: قَدْ یَکُونُ ذَلِکَ قَالَ: الْمُؤْمِنُ یَسْرِقُ؟ قَالَ – صلی الله علیه و آله و سلم – قَدْ یَکُونُ ذَلِکَ قَالَ: یَا رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – الْمُؤْمِنُ یَکْذِبُ؟ قَالَ: لَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی: (إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ)(۱)؛

پیامبر اسلام – صلی الله علیه و آله و سلم – فرمودند: بدترین نوع ربا، کذب است. شخصی به حضرت عرض کرد: آیا مؤمن زنا می کند؟ حضرت در پاسخ فرمودند: چه بسا مرتکب شود. [دوباره] گفت: آیا مؤمن سرقت می کند؟ حضرت فرمودند: چه بسا مرتکب شود. عرض کرد: آیا مؤمن دروغ هم می گوید؟ حضرت فرمودند: نه، خداوند متعال می فرماید: (إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ).

۱- بحار الأنوار، ج۶۹، تتمه کتاب الإیمان و الکفر، تتمه أبواب مکارم الأخلاق، أبواب الکفر و مساوی الأخلاق، باب۱۱۴، ح۴۷، ص۲۶۳ و الدعوات، ص۱۱۸.

ص: ۱۱۰

اشکال محقّق ایروانی – قدس سره – بر استدلال به آیه ی شریفه

محقّق ایراونی – قدس سره – می فرماید: وزان این آیه ی شریفه، وزان آن روایاتی(۱) است که می فرماید: «إن العاصی لا یعصی و هو مؤمن،

۱- وسائل الشیعه، ج۲۰، کتاب النکاح، ابواب النکاح المحرم، باب۱، ح۱۸، ص۳۱۲ و ثواب الاعمال و شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، عقاب الاعمال، ص۲۶۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ صَبَّاحِ بْنِ سَیَابَهَ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - فَقِیلَ لَهُ: أَ یَزْنِی الزَّانِی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ؟ فَقَالَ لَا إِذَا کَانَ عَلَی بَطْنِهَا سُلِبَ الْإِیمَانُ مِنْهُ فَإِذَا قَامَ رُدَّ عَلَیْهِ قَالَ: فَإِنَّهُ إِنْ أَرَادَ أَنْ یَعُودَ؟ قَالَ: مَا أَکْثَرَ مَنْ یَهُمُّ أَنْ یَعُودَ ثُمَّ لَا یَعُودُ. □ همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۴۵، ح۷، ص۳۱۷ و معانی الاخبار، ص۴۱۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْآدَمِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِیَادٍ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - فِی حَدِیثٍ قَالَ: قَدْ سَمَّی اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ مُؤْمِنِینَ وَ لَمْ یُسَمِّ مَنْ رَکِبَ الْکَبَائِرَ وَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَیْهِ النَّارَ مُؤْمِنِینَ فِی قُرْآنٍ وَ لَا أَثَرٍ وَ لَا نُسَمِّیهِمْ بِالْإِیمَانِ بَعْدَ ذَلِکَ الْفِعْلِ. □ همان، باب ۴۶، ح۳، ص۳۲۱ و الکافی، ج۲، ص۲۸۱: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنِ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ رَفَعَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْغَنَوِیِّ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَهَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ- علیه السلام - فَقَالَ: یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ إِنَّ نَاساً زَعَمُوا أَنَّ الْعَبْدَ لَا یَزْنِی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا یَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا یَشْرَبُ الْخَمْرَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا یَأْکُلُ الرِّبَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا یَسْفِکُ الدَّمَ الْحَرَامَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ- علیه السلام -: صَدَقْتَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - یَقُولُ: وَ الدَّلِیلُ کِتَابُ اللَّهِ وَ ذَکَرَ الْحَدِیثَ إِلَی أَنْ قَالَ: وَ قَدْ تَأْتِی عَلَیْهِ حَالَاتٌ فَیَهُمُّ بِالْخَطِیئَهِ فَتُشَجِّعُهُ رُوحُ الْقُوَّهِ وَ یُزَیِّنُ لَهُ رُوحُ الشَّهْوَهِ وَ تَقُودُهُ رُوحُ الْبَدَنِ حَتَّی یُوَاقِعَ الْخَطِیئَهَ فَإِذَا لَامَسَهَا نَقَصَ مِنَ الْإِیمَانِ وَ تَفَصَّی مِنْهُ فَلَیْسَ یَعُودُ فِیهِ حَتَّی یَتُوبَ فَإِذَا تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ إِنْ عَادَ أَدْخَلَهُ نَارَ جَهَنَّمَ.

بل یسلب عنه الایمان حینما یهمّ بالمعصیه» بنابراین کذب مسبوق به عدم ایمان است؛ نه علت عدم ایمان تا بگوییم چون باعث سلب ایمان می شود، پس کبیره است.(۱)

نقد اشکال محقّق ایروانی – قدس سره –

اگر آیه ی شریفه بر وزان آن روایات هم باشد، نمی تواند اشکال بر استدلال مرحوم شیخ باشد(۲)؛ زیرا علی أیّ حالٍ آیه ی

۱- حاشیه المکاسب (للإیروانی)، ج ۱، ص۳۹: ظاهر الآیه أنّ الکذب مسبوق بعدم الإیمان لا أنه علّه له موجب لسلب الإیمان فالآیه نظیر ما دلّ علی أنّ العاصی لا یعصی و هو مؤمن بل یسلب عنه الإیمان حینما یهم بالمعصیه.

۲- شاید اشکال محقق ایروانی را بتوان این طور تصحیح کرد که فقط کذب باعث خروج از ایمان نمی شود، بلکه ما دون الکبائر هم باعث خروج ایمان می شود، کما این که در روایت محمد بن حکیم به آن تصریح شده است. پس صِرف این که کذب باعث خروج از ایمان می شود، دالّ بر کبیره بودن آن نیست. (امیرخانی) وسائل الشیعه، ج۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۴۶، ح۱۸، ص۳۲۵ و الکافی، ج۲، ص۲۸۴: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ] عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَکِیمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ مُوسَی- علیه السلام - الْکَبَائِرُ تُخْرِجُ مِنَ الْإِیمَانِ فَقَالَ: نَعَمْ وَ مَا دُونَ الْکَبَائِرِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: لَا یَزْنِی الزَّانِی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا یَسْرِقُ السَّارِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ.

شریفه دلالت می کند که کذب با عدم ایمان همراه است، پس کذب از کبائر است.(۱)

اشکال برخی محقّقین بر استدلال به آیه ی شریفه

از میرزای شیرازی(۲) گرفته تا شیخ کاظم شیرازی و سید

۱- علاوه بر آن که در بعضی روایات، علت خروج ایمان را به آن معصیت نسبت داده است، هرچند این خروج هنگام اهتمام باشد، مثل روایت محمد بن حکیم که در صفحه ی قبل ذکر شد.

۲- حاشیه المکاسب (للمیرزا الشیرازی)، ج ۱، ص۱۲۶: الحاصل انّ المقصود من الآیه الکریمه انّ غیر المؤمن بالآیات کاذب و مفتر حقیقه فی نفس عدم ایمانه و إنکاره و تکذیبه للآیات بکذب إضافتها بالمصنوعیّه و المخلوقیّه و المدبّریّه له الّا انّ الکاذب فی سائر الأمور متعمّدا غیر مؤمن تأوّلا و تنزیلا حتّی یتمّ به الاستدلال علی المدّعی فهو نظیر قول المدّعی فی جواب قول المدّعی علیه له أو تکذب علی الکاذب من ینکر حقّ النّاس حیث انّ المقصود انّ المنکر کاذب فی إنکاره لا انّه کاذب تحقیقا أو تنزیلا فی سائر أموره. و یؤیّد هذا المعنی بل یعیّنه قوله بعد ذلک (وَ أُولئِکَ هُمُ الْکاذِبُونَ) لوضوح عدم ملائمه إراده أنّ المتعمّد فی الکذب کاذب أو انّ غیر المؤمن التّنزیلی الّذی هو المتعمّد فی الکذب ایضا کاذب ... فیمکن ان یستشعر بالآیه الکریمه علی عدم کون غیره من افراد الکذب فانّ نفی الکذب من غیره ینزّل علی نفی أحکام الکذب الّتی منها کونه معصیه کبیره موجبه لردّ الشّهاده و غیره من الأحکام .... فانّ الظّاهر انّ الکلام قصر قلب بالنّسبه الی ما ادّعوه من کذب النّبیّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فیما یدّعیه من کون ما یأتی به من الآیات من قبل اللّه فالمقصود انّهم مفترون و کاذبون فی إنکارهم کون ما یأتی به النّبیّ- صلی الله علیه و آله و سلم - من الآیات الّتی یأتی به روح القدس من عند ربّ الأرباب تعالی شأنه نازلا من عنده و قولهم انّه انّما یعلّمه بشر لا النّبیّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فیما یدّعیه فیکون القصر إضافیّا لا حقیقیّا ادّعائیّا کما فی الوجه السّابق بل التّحقیق انّ هذا الاحتمال أظهر من الاحتمال السّابق بل متعیّن بملاحظه السّیاق کما لا یخفی.

ص: ۱۱۳

خویی(۱) - قدس سرهم - و ... همه این اشکال را مطرح کرده اند که نمی توان به ظاهر آیه ی شریفه ملتزم شد که اگر طبیعت کذب در هر کسی محقّق شد، مساوی با عدم ایمان او به خداست؛ زیرا این خلاف ارتکاز متشرعه و بلکه بداهت و ضرورت فقه است و نهایت آن که کذب هم مثل سایر گناهان است و این طور نیست که کاذب کافر باشد. پس این برداشت از آیه ی شریفه درست نیست، بلکه بهتر است که بگوییم:

جواب از استدلال به آیه ی شریفه

وقتی این آیه ی شریفه را با آیات قبل ملاحظه می کنیم، پی می بریم که آیه ی شریفه در مقام پاسخ به کسانی است که پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - را متهم به افتراء کرده و گفتند: (إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ):

۱- مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۱، ص۳۸۷: و فیه أن الآیه و إن کانت ظاهره الدلاله علی کون الکذب المذکور فیها من الکبائر و لکن الظاهر من ملاحظه الآیه و ما قبلها أن المراد بالکاذبین فی الآیه الشریفه هم الذین یفترون علی اللّه و علی رسوله فی آیات اللّه کالیهود و المشرکین لزعمهم أن ما جاء به النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - کله من تلقاء نفسه و مفتریات شخصه و قد رد اللّه کلامهم علیهم بقوله عزّ من قائل (إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ) و علی هذا فالکذابون المذکورون فی الآیه لم یؤمنوا باللّه و برسوله و بالمعاد من الأول لا أن الکذب أوجب خروجهم عن الإیمان لکی تدل الآیه علی مقصد المصنف.

ص: ۱۱۴

(وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ * وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ * إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ)(۱)

بنابراین آیه ی شریفه در مقام پاسخ به کسانی است که به پیامبر اکرم – صلی الله علیه و آله و سلم – جسارت کرده و نسبت کذب و افتراء به پیامبر اسلام – صلی الله علیه و آله و سلم – دادند و گفتند: (إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ)، خداوند متعال در پاسخ به آن ها می فرماید: فقط آن هایی که مؤمن به آیات الهی نیستند مفتری هستند؛ نه پیامبر که ایمان به آیات الهی دارد.

پس آیه ی شریفه در مقام بیان این نیست که مفتری، ایمان به آیات الهی ندارد، بلکه می فرماید: آن کسانی که ایمان به آیات الهی ندارند [و به پیامبر نسبت افتراء دادند] مفتری هستند.

إن قلت: آیه ی شریفه به صورت حصر بیان فرموده که فقط کسانی که ایمان به آیات الهی ندارند دروغ می گویند. بنابراین باز

۱- سوره ی نحل، آیات۱۰۵-۱۰۱.

ص: ۱۱۵

استفاده می شود اگر کسی دروغ گفت، ایمان ندارد. در نتیجه استدلال مرحوم شیخ درست است.

قلت: به نظر می رسد این حصـر در آیه ی شریفه به حسب شأن است و در مقابل قول کسانی که به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - تهمت افتراء زدند، می فرماید فقط غیر مؤمن شأنیت افتراء دارد.

و در جواب این سؤال که پس چگونه گاهی مؤمن هم کذب می گوید، می گوییم: مؤمن جبلّه اش دروغ گویی نیست. کذب، شأن غیر مؤمن است. غیر مؤمن است که لیاقت کذب دارد و اگر مؤمنی کذب بگوید، بر خلاف ایمان، منش و عادتش گفته است.(۱)

۱- این بیان گرچه فی الجمله می توانـد جوابی به إن قلت باشد، ولی خودش می تواند بیان گر کبیره بودن کذب باشد؛ زیرا باز طبق این بیان، کـذب آن قـدر گناه زشتی است که مناسب با ایمان نیست، بلکه شأن کافر است و کسـی که دروغ می گویـد، فرض عدم ایمان او شده است. پس این بیان باز مناسب با کبیره بودن کذب است. شاید بهتر این باشد همان طور که سـید خویی- قدس سـره - فرمودنـد، بگوییم مراد از (الَّذینَ لاـ یُؤْمِنُونَ) در آیه ی شـریفه، همـان کسـانی باشـد که به پیامبر افتراء زدنـد؛ یعنی همان کسانی که ایمـان ندارنـد و به پیـامبر تهمت افتراء زدنـد و گفتنـد: (إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ)، خودشان فقط دروغ گو هسـتند؛ نه پیامبر که ایمان به آیات الهی دارد. البته آیه ی شـریفه شامل کسانی که بعد از این قضـیه هم به پیامبر تهمت افتراء می بندند نیز می شود و به اصـطلاح قضیه ی حقیقیه است. (امیرخانی)

ص: ۱۱۶

کبیره بودن مطلق کذب در منظر شیخ – قدس سره – حتّی در صورت عدم ترتّب مفسده

اشاره

شیخ – قدس سره – بعد از ذکر ادلّه ای که به نظر خودشان دالّ بر کبیره بودن کذب است، می فرماید:

و لذلک کلِّه أطلق جماعه کالفاضلین و الشهید الثانی فی ظاهر کلماتهم کونه من الکبائر، من غیر فرق بین أن یترتّب علی الخبر الکاذب مفسده أو لا یترتب علیه شی ء أصلًا(۱)؛

یعنی به خاطر این ادلّه، فاضلین(۲) (محقّق و علامه ی حلّی) و

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۳.

۲- محققین طبع جدید مکاسب در حاشیه گفته اند: قول مذکور در کتب فاضلین یافت نشد. طبق تحقیقی هم که ما کردیم، در کتب این دو بزرگوار تأییدی بر این قول پیدا نکردیم. بلکه می توان از کلام علامه در تحریر الأحکام الشرعیه استشعار کرد که مطلق کذب از کبائر نیست؛ زیرا وقتی کبائر را به «کلّما توعد اللّه تعالی علیه النار» تعریف می کند و مواردی را به عنوان کبیره می شمارد، کذب را ذکر نمی کند، علاوه بر آن که تعریف نیز بر مطلق کذب صادق نیست. علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط – القدیمه)، ج ۲، ص۲۰۸: المراد بالکبائر کلّما توعد اللّه تعالی علیه النار کالزنا و القتل و اللواط و غصب الأموال المعصومه و شرب الخمر و عقوق الوالدین و الرّبا و قذف المحصنات المؤمنات. (امیرخانی)

ص: ۱۱۷

شهید ثانی(۱) - قدس سرهم - در ظاهر کلماتشان فرموده اند که کذب علی الاطلاق کبیره است؛ چه مفسده ای بر آن مترتب شود و چه نشود.

تأییدی بر کبیره بودن مطلق کذب در وصیت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر

سپس شیخ - قدس سره - می فرماید:

و یؤیّده ما روی عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - فی وصیته لأبی ذر رضوان الله علیه: «ویلٌ للذی یحدّث فیکذب، لیُضحِکَ القوم، ویلٌ له، ویلٌ له، ویلٌ له»(۲).

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

مرحوم شیخ می فرماید: این که حضرت سه بار فرمودند «ویلٌ له، ویلٌ له، ویلٌ له» این دالّ بر کبیره بودن کذبی است که به خاطر خنداندن مردم بیان می شود و از آن جایی که چنین کذبی که برای تفریح و خنداندن مردم است غالباً بدون مفسده است، پس معلوم می شود مطلق کذب حتّی اگر مفسده ای بر آن مترتب نباشد کبیره است.

۱- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (کلانتر)، ج ۳، ص۱۲۸: العداله ... تزول بالکبیره مطلقا، و هی ما توعد علیها بخصوصها فی کتاب، أو سنه، و هی إلی سبعمائه أقرب منها إلی سبعین و سبعه. و منها القتل و الربا و الزنا و اللواط ... و الکذب خصوصا علی اللّه و رسوله- صلی الله علیه و آله و سلم - و ... .

۲- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی للشیخ الطوسی، ص۵۲۵.

ص: ۱۱۸

نقد کلام شیخ – قدس سره –

این فراز از وصیت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر که از لحاظ سند هم تمام نیست نهایت چیزی که دلالت می کند آن است که کذب حتّی اگر مفسده ای هم بر آن مترتب نباشد حرام است، امّا دلالت بر کبیره بودن کذب ندارد.

إن قلت: چطور «ویلٌ له» آن هم سه مرتبه، دلالت بر کبیره بودن کـذب نـدارد، در حالی که اگر یک مرتبه در قرآن کریم گفته شود می توان از آن استفاده ی کبیره بودن کرد.

قلت: در قرآن کریم شاید بتوان پذیرفت که «ویلٌ» دالّ بر کبیره بودن آن گناه است، ولی در ما نحن فیه فرق دارد. ممکن است نکته ی این که حضرت سه مرتبه فرمودند: «ویلٌ له، ویلٌ له، ویلٌ له» این باشد که چنین شخصی که به صِرف خنداندن دیگران دروغ می گوید و هیچ سودی از این دروغ نمی برد، انسان بدبخت و بی چاره ای است که حاضر است به صرف خنداندن دیگران، آتش جهنم را برای خود بخرد. پس به خاطر این احتمال نمی توانیم بگوییم دالّ بر کبیره بودن مطلق کذب است.

وجه دیگری بر اثبات کبیره بودن کذب

اشاره

وجه دیگری که بعض مشایخ ما برای اثبات کبیره بودن کذب بیان کرده اند این است که: حضرت در صحیحه ی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه علّت کبیره بودن خمر را شباهت نهی از خمر

ص: ۱۱۹

در آیه ی شریفه به نهی از عبادت أوثان ذکر فرموده اند، و از آن جا که این شباهت در نهی از کذب هم وجود دارد، پس این تعلیل در مورد آن هم صادق است و کذب کبیره است.(۱)

صحیحه ی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه که قبلاً هم آن را ذکر کردیم این چنین است:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِیمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِیِّ قَالَ: حَدَّثَنِی أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِی - علیه السلام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِی یَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِی مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ - علیهما السلام - یَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَیْدٍ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآیَهَ (وَ الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ

۱- تبریزی، جواد بن علی، إرشاد الطالب إلی التعلیق علی المکاسب، ج ۱، ص۲۲۸: و یمکن الاستدلال علی حرمه الکذب و کونه کبیره بقوله سبحانه (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) و وجه الاستدلال ... . و أما کونه کبیره، فلان الامام- علیه السلام - استشهد فی صحیحه عبد العظیم الحسنی لکون شرب الخمر کبیره بان اللّه عز و جل نهی عنها کما نهی عن عباده الأوثان. و مقتضی الاستشهاد المزبور ان یکون الکذب ایضا من الکبائر لأن اللّه نهی عنه کما نهی عن عباده الأوثان بقوله عز من قائل (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ). و الحاصل أن المتفاهم العرفی من الصحیحه المبارکه أن الموجب لکون شرب الخمر کبیره نهی اللّه عز و جل عنه فی الکتاب المجید، نظیر النهی عن عباده الأوثان. و هذا التنظیر فی التعبیر یجری فی الکذب ایضا کما لا یخفی.

ص: ۱۲۰

الْإِثْم وَ الْفَواحِش) ثُمَّ أَمْسَکَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام -: مَا أَسْکَتَکَ؟ قَالَ: أُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْکَبَائِرَ مِنْ کِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ یَا عَمْرُو أَکْبَرُ الْکَبَائِرِ الْإِشْرَاکُ بِاللَّهِ یَقُولُ اللَّهُ (مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ) وَ ... وَ شُرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَی عَنْهَا کَمَا نَهَی عَنْ عِبَادَهِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْکُ الصَّلَاهِ مُتَعَمِّداً أَوْ شَیْئاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – قَالَ: «مَنْ تَرَکَ الصَّلَاهَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّهِ اللَّهِ وَ ذِمَّهِ رَسُولِهِ» وَ نَقْضُ الْعَهْدِ وَ قَطِیعَهُ الرَّحِم لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرٌو وَ لَهُ صُرَاخٌ مِنْ بُکَائِهِ وَ هُوَ یَقُولُ: هَلَکَ مَنْ قَالَ بِرَأْیِهِ وَ نَازَعَکُمْ فِی الْفَضْلِ وَ الْعِلْم.(۱)

عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه می فرماید: امام جواد – علیه السلام – به من فرمودند: پدرم امام رضا – علیه السلام – فرمودند: از پدرم موسی بن جعفر – علیهما السلام – شنیدم که فرمودند: شخصی به نام عمرو بن عبید(۲)

۱- وسائل الشیعه، ج۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۴۶، ح۲، ص۳۱۸ و الکافی، ج۲، ص۲۸۵.

۲- خویی، سیّد ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحدیث، ج۱۳، ص۱۱۳: عمرو بن عبید البصری: أبو مروان، هو ابن باب، من أصحاب الصادق- علیه السلام -. روی الصدوق بإسناده عن عبد العظیم الحسنی ... : دخل عمرو بن عبید البصری علی أبی عبد الله- علیه السلام - فلما سلم و جلس ... . أقول: هذه الروایه ظاهره الدلاله علی أن عمرو بن عبید کان شیعیا و لکن المستفاد من تاریخ حاله: أنه کان من العامه. فروی الطبرسی عن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال: کنت عند أبی عبد الله- علیه السلام - بمکه إذ دخل علیه أناس من المعتزله فیهم: عمرو بن عبید و ... و أناس من رؤسائهم ... فلما فرغ قال أبو عبد الله- علیه السلام -: أ کلکم علی مثل ما قال عمرو؟ قالوا: نعم فحمد الله و أثنی علیه و صلی علی النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - إلی أن قال: فأخبرنی یا عمرو أ تتولی أبا بکر و عمر أو تتبرأ منهما؟ قال: أتولاهما إلی أن قال: اتق الله یا عمرو و أنتم أیها الرهط فاتقوا الله فإن أبی حدثنی و کان خیر أهل الأرض و أعلمهم بکتاب الله و سنه رسوله- صلی الله علیه و آله و سلم - إن رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - قال: من ضرب الناس بسیفه و دعاهم إلی نفسه و فی المسلمین من هو أعلم منه فهو ضال متکلف. این که سید خویی- قدس سره - می فرماید صحیحه ی عبدالعظیم حسنی ظهور دارد در این که عمرو بن عبید شیعه بوده، ظاهراً ناتمام است، بلکه نوع سؤال و کلام آخر ایشان، ظهور در این دارد که شیعه نیست، ولی بعد از کلام حضرت، تحت تأثیر قرار گرفته و متحوّل می شود. (امیرخانی)

ص: ۱۲۱

بر امام صادق - علیه السلام - وارد شد. وقتی که سلام داد و نشست، این آیه ی شریفه را تلاوت نمود: (وَ الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ)(۱) سپس ساکت شد [و دیگر حرفی نزد]. حضرت به او فرمودند: چرا ساکت شدی؟ عرض کرد: دوست دارم کبائر را از کتاب الله عزّوجلّ بشناسم. حضرت فرمودند: بله ای عمرو، بزرگترین کبائر شرک بالله است؛ چراکه خداوند

۱- سوره ی شوری، آیه ی۳۷: (وَ الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ)

ص: ۱۲۲

متعال می فرمایـد: (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ)(۱) و ... و شـرب خمر؛ چون خداوند عزّوجلّ نهی کرده از شـرب خمر همانند نهی از عبادت أوثان، و ترک نماز یا هر واجب دیگری متعمداً؛ به خاطر این که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ»، و نقض عهد و قطع رحم؛ به خاطر این که خداوند متعال می فرماید: (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)(۲). حضرت فرمودند: [بعد از این کلام حضرت] پس عمرو خارج شد در حالی که گریه کنان ناله می زد و می گفت: هلاک شد کسی که تفسیر به رأی کرد و با شما در فضل و علم منازعه کرد.

در فرازی که شرب خمر را از کبائر می شمارد، در تعلیل آن می فرماید: «لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ». در این که مراد حضرت از این عبارت چیست دو احتمال وجود دارد:

احتمال اوّل: مراد، آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ

۱- سوره ی مائده، آیه ی۷۲: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسيحُ يا بَنى إِسْرائيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمينَ مِنْ أَنْصارٍ)

۲- سوره ی رعد، آیه ی۲۵: (وَ الَّذينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ميثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)

ص: ۱۲۳

الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ)(۱) باشد که خمر را در ردیف أنصاب و أزلام ذکر کرده است.

احتمـال دوم: همان طور که در مورد عبادت أوثان تعبیر به (اجْتَنِبُوهُ) کرده و فرموده (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ)(۲)، در مورد خمر هم تعبیر به (اجْتَنِبُوهُ) کرده و فرموده (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ ... فَاجْتَنِبُوهُ).

به نظر می رسـد احتمال دوم أقوی باشد؛ زیرا طبق تفسـیری که قبلاً(۳) از آیه ی شـریفه ی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) بیان کردیم، ظاهراً مراد از أنصاب و أزلام، أوثان نیست. بنابراین وجه دوم افضل است که بگوییم همان طور که در مورد أوثان با لفظ (اجْتَنِبُوهُ) در آیه ی شـریفه ی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ) نهی شـده، در مورد خمر هم با لفظ (اجْتَنِبُوهُ) نهی شـده و این علّت کبیره بودن شـرب خمر است. و از آن جایی که در مورد کذب هم با همین تعبیر نهی شده، پس می توانیم بگوییم کذب هم کبیره است؛ زیرا در

۱- سوره ی مائـده، آیه ی ۹۰: (یـا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)

۲- سـوره ی حـج، آیه ی ۳۰: (ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)

۳- در بحث حرمت قمار بیان شده است.

ص: ۱۲۴

ادامه ی همان آیه ی شریفه به همان نحو که از أوثان نهی می کند، از قول زور هم نهی می کند و می فرماید: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) پس استدلالی که امام - علیه السلام - برای کبیره بودن خمر ذکر کردند در مورد کذب هم جاری است و دالّ بر کبیره بودن کذب است.(۱)

إن قلت: در صحیحه ی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه، حضرت در مقام تَعداد و شمارش کبائر بودند، در حالی که در مورد کبیره بودن کذب چیزی نفرمودند. بنابراین از اطلاق مقامی استفاده می شود که کذب از گناهان کبیره نیست.

قلت: اطلاق مقامی نمی تواند در ما نحن فیه مانع باشد؛ زیرا اطلاق مقامی در جایی می تواند مانع باشد که به هیچ صورتی در کلام ذکر نشده باشد، در حالی که در این جا معیاری که حضرت در مورد کبیره بودن خمر ارائه کرده اند، آن معیار در مورد کذب هم وجود دارد و به این نحو می توانیم بگوییم این کلام دالّ بر کبیره بودن کذب است. پس اطلاق مقامی این جا مانع نیست. کما این که بعضی روایات که کبائر را تا هفت مورد یا بیشتر شمارش می کند و در آن شرب خمر نیست، دالّ بر نبودن شرب خمر از کبائر نیست.

۱- طبق این استدلال باید بگوییم مِیسر (قمار) و هر منکری که با «اجتنبوا» از آن نهی شده، از کبائر است، از جمله سوء ظن: (اجْتَنِبُوا کَثیراً مِنَ الظَّن). (سوره ی حجرات، آیه ی۱۲)

ص: ۱۲۵

نقد این استدلال

این استدلال قوی ترین استدلال بر کبیره بودن کذب است، ولی در نقد این استدلال می گوییم: مراد از قول زور در آیه ی شریفه ی (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) یا معنای لغوی قول زور است یا مصادیقی که در روایات به آن اشاره شده است.

امّا معنای لغوی زور که در بحث غناء به «تمایل عن وجهه» معنا کردیم، اگر به این معنای لغوی اخذ کنیم باید بگوییم هر سخنی که تمایل از وجهش داشته باشد که یکی از مصادیقش کذب است کبیره است، در حالی که التزام به این مشکل است و نمی توانیم بگوییم هر نوع انحرافی از حقّ، کبیره است؛ همان طور که در آیه ی شریفه ی (أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ)(۱) نمی توانیم بگوییم مثلاً اگر کسی یک لیوان آب را اسراف کرد جزء اصحاب نار است. پس نمی توانیم بگوییم اطلاق لغوی قول زور، در این جا مراد است.

امّا اگر تفسیر روایی قول زور را اخذ کنیم که به غناء، شطرنج، شهادت دروغ و ... تفسیر شده است(۲)، از آن جایی که

۱- سوره ی غافر، آیه ی۴۳: (لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِی إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِی الدُّنْيا وَ لا فِی الْآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَی اللّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ)

۲- قول الزور در روایات، به چند چیز تفسیر شده است: ▯ وسائل الشیعه، ج۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب۹۹، ح۸، ص۳۰۵ و الکافی، ج۶، ص۴۳۶: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيم] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام - فِی قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَی (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قَالَ (قَوْلُ الزُّورِ) الْغِنَاءُ. ▯ همان، ح ۲۰، ص۳۰۹ و معانی الاخبار، ص۳۴۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَی الْخَزَّازِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ (قَوْلِ الزُّورِ) قَالَ مِنْهُ قَوْلُ الرَّجُلِ لِلَّذِی يُغَنِّی أَحْسَنْتَ. ▯ مستدرک الوسائل، ج۱۷، ابواب کتاب الشهادات، باب۶، ح۴، ص۴۱۵ و ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، ج۲، ص۵۸: وَ [دَعَائِمُ الْإِسْلَام] عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ- عليهما السلام - أَنَّهُ قَالَ: لِيُؤَدِّ الشَّاهِدُ مَا يُشْهَدُ عَلَيْهِ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ فَمِنَ الزُّورِ أَنْ يَشْهَدَ الرَّجُلُ بِمَا لَا يَعْلَمُ أَوْ يُنْكِرَ مَا يَعْلَمُ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ فَعَدَلَ تَبَارَكَ اسْمُهُ شَهَادَةَ الزُّورِ بِالشِّرْكِ.

ص: ۱۲۶

روایتی که از لحاظ سند تمام باشد و کذب را مصداق قول زور بیان کند وجود ندارد، پس از این جهت هم نمی توانیم بگوییم مطلق کذب، قول زور بوده و کبیره است.

بنابراین در مورد قول زور باید به قدر متیقّن اخذ کنیم و در مورد کذب، فقط مراتب بالای کذب مثل کذب علی الله و الرسول و شهادت دروغ را می توانیم بگوییم مصداق قول زور است. پس این استدلال هم برای اثبات کبیره بودن مطلق کذب ناتمام است.

ص: ۱۲۷

روایات دالّ بر عدم کبیره بودن مطلق کذب

اشاره

مرحوم شیخ – قدس سره – بعد از این که پذیرفتند اطلاقاتی دالّ بر کبیره بودن مطلق کذب است، یک گام به عقب برمی گردند و می فرمایند: از بعضی روایات(۱) استفاده می شود مطلق کذب کبیره نیست، از جمله:

۱. روایت أَبِی خَدِیجَه در محاسن، کافی و عقاب الاعمال:

اشاره

این روایت در محاسن، کافی و عقاب الاعمال نقل شده است.

نسخه ی کتاب محاسن برقی این چنین است:

عَنْهُ [احمد بن ابی عبدالله البرقی] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ وَ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَسَدِیِّ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: الْکَذِبُ عَلَی اللَّهِ وَ عَلَی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْأَوْصِیَاءِ– علیهم السلام – مِنَ الْکَبَائِرِ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم –: مَنْ قَالَ عَلَیَّ مَا لَمْ أَقُلْه فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.(۲)

۱– المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۳: نعم، فی الأخبار ما یظهر منه عدم کونه علی الإطلاق کبیره، مثل روایه أبی خدیجه، عن أبی عبد اللّه– علیه السلام –: إنّ «الکذب علی اللّه تعالی و رسوله من الکبائر». فإنّها ظاهره فی اختصاص الکبیره بهذا الکذب الخاص، لکن یمکن حملها علی کون هذا الکذب الخاص من الکبائر الشدیده العظیمه، و لعلّ هذا أولی من تقیید المطلقات المتقدّمه.

۲– برقی، احمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، ج ۱، کتاب عقاب الأعمال، ص۱۱۸.

ص: ۱۲۸

نسخه ی کتاب شریف کافی این چنین است:

الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ جَمِیعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: الْکَذِبُ عَلَی اللَّهِ وَ عَلَی رَسُولِهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – مِنَ الْکَبَائِرِ.(۱)

نسخه ی عقاب الاعمال هم این چنین است:

حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ مَاجِیلَوَیْهِ قَالَ حَدَّثَنِی عَمِّی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْقُرَشِیِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَسَدِیِّ(۲) عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه – علیه السلام – قَالَ: الْکَذِبُ عَلَی اللَّهِ وَ عَلَی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْأَوْصِیَاءِ– علیهم السلام – مِنَ الْکَبَائِرِ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم –: مَنْ قَالَ عَلَیَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار.(۳)

۱– الکافی، ج۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکذب، ح۵، ص۳۳۹.

۲– در نقل برقی، راوی از أبی خدیجه، عبدالله بن عبدالرحمان الاسدی است و در نقل عقاب الاعمال، عبد الرحمان بن محمد الاسدی است. احتمال این که این عبدالرحمان بن محمد الاسدی، پدر عبدالله بن عبدالرحمان الاسدی باشد بعید نیست. و امّا این که نجاشی در ترجمه ی عبدالله بن عبدالرحمان او را عبدالله بن عبدالرحمان بن عتیبه الاسدی فرموده، پس عبدالرحمان بن محمد پدر عبدالله بن عبدالرحمان نیست، می گوییم شیخ در ترجمه ی عبدالله بن عبدالرحمان کنیه اش را ابوعتیبه ذکر کرده، نه این که فرزند عتیبه باشد، و احتمال این که نجاشی اشتباه کرده باشد با این قرینه بعید نیست. (امیرخانی)

۳– عقاب الأعمال، ص۲۶۸.

ص: ۱۲۹

بررسی سند روایت محاسن

احمد بن محمد بن خالد البرقی(۱) این روایت را از محمد بن علی(۲) و علی بن عبدالله نقل می کند و این دو هم از عبدالله بن

۱- نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی، رجال النجاشی، ص۷۶: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی أبو جعفر أصله کوفی و کان جده محمد بن علی حبسه یوسف بن عمر بعد قتل زید- علیه السلام - ثم قتله، و کان خالد صغیر السن، فهرب مع أبیه عبد الرحمن إلی برقروذ و کان ثقه فی نفسه، یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل. و صنف کتبا، منها: المحاسن و غیرها ... . و قال أحمد بن الحسین رحمه الله فی تاریخه: توفی أحمد بن أبی عبد الله البرقی فی سنه أربع و سبعین و مائتین، و قال علی بن محمد ماجیلویه: مات سنه أخری سنه ثمانین و مائتین. ▯ الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص۲۰: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی ... کان ثقه فی نفسه غیر أنه أکثر الروایه عن الضعفاء و اعتمد المراسیل. ▯ ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، رجال ابن الغضائری، ص۳۹: أحمد بن محمّد بن خالد بن محمّد بن علیّ، البرقیّ، یکنّی أبا جعفر. طعن القمّیون علیه، و لیس الطعن فیه، إنّما الطعن فی من یروی عنه؛ فإنّه کان لا یبالی عمّن یأخذ، علی طریقه أهل الأخبار و کان أحمد بن محمّد بن عیسی أبعده عن قم، ثمّ أعاده إلیها و اعتذر إلیه.

۲- رجال النجاشی، ص۳۳۲: محمد بن علی بن إبراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی مولاهم، صیرفی، ابن أخت خلاد المقرئ، و هو خلاد بن عیسی. و کان یلقب محمد بن علی أبا سمینه، ضعیف جدا، فاسد الاعتقاد، لا یعتمد فی شی ء. و کان ورد قم و قد اشتهر بالکذب بالکوفه و نزل علی أحمد بن محمد بن عیسی مده، ثم تشهر بالغلو، فجفا، و أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم، و له قصه. [شاید احمد بن محمد بن عیسی، جناب احمد بن خالد برقی را هم به خاطر اکثار نقل از محمد بن علی که حدود ۲۰۰ روایت از او در محاسن نقل کرده، از قم اخراج کرد، ولی از کارش پشیمان شد و دوباره او را به قم برگرداند. (امیرخانی)]

ص: ۱۳۰

عبدالرحمان الاسدی(۱) عن أبی خدیجه(۲) عن أبی عبدالله - علیه السلام - نقل

۱- همان، ص۲۲۱: عبد الله بن عبد الرحمن بن عتیبه الأسدی کوفی، [أبوه] یکنی أبا أمیه، ثقه، روی عن أبی عبد الله- علیه السلام -. له کتاب نوادر. أخبرنا أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد قال: حدثنا عمر بن أحمد بن کیسبه عن علی بن الحسن الطاطری قال: حدثنا محمد بن زیاد عن عبد الله به.

۲- معجم رجال الحدیث، ج۸، ص۲۲: سالم بن مکرم = أبو خدیجه: قال النجاشی: سالم بن مکرم بن عبد الله أبو خدیجه و یقال أبو سلمه الکناسی یقال: صاحب الغنم مولی بنی أسد الجمال، یقال کنیته کانت أبا خدیجه و أن أبا عبد الله- علیه السلام - کناه أبا سلمه. ثقه ثقه. و قال الشیخ: سالم بن مکرم: یکنی أبا خدیجه، و مکرم یکنی أبا سلمه، ضعیف له کتاب. و قال العلامه: سالم بن مکرم یکنی أبا خدیجه و مکرم یکنی أبا سلمه، قال الشیخ الطوسی ;أنه ضعیف و قال فی موضع آخر أنه ثقه. بقیت أمور: ... الثالث: أن النجاشی وثق سالم بن مکرم، و کذلک ابن قولویه، و قال علی بن الحسن (بن فضال): صالح، و نسب العلامه إلی الشیخ توثیقه فی موضع إلاـ أنک قد عرفت أنه قال فی الفهرست ضعیف. و لأجل ذلک وقع فیه الکلام و الإشکال ذکر بعضهم أن تضعیف الشیخ یعارض بتوثیقه نفسه فیبقی توثیق النجاشی بلا معارض. و هذا کلام غریب. و الصحیح أن یقال: إن تضعیف الشیخ لا یمکن الأخذ به فی نفسه فی المقام فشهاده النجاشی و ابن قولویه، و علی بن الحسن بلا معارض. فإن الشیخ اعتقد أن مکرما کنیته أبو سلمه، و قد تعرض له فی الفهرست و الرجال و علیه فیکون تضعیفه لسالم بن مکرم مبنیا علی أنه متحد مع سالم بن أبی سلمه ... فإن سالم بن أبی سلمه رجل آخر غیر سالم بن مکرم، فالتضعیف لا یکون راجعا إلی سالم بن مکرم الذی لیس بابن أبی سلمه بل هو نفسه مکنی بأبی سلمه، فتوثیق النجاشی و ابن قولویه و مدح ابن فضال یبقی بلا معارض.

ص: ۱۳۱

می کنند. اگر منظور از علی بن عبدالله، علی بن عبد الله العطار القمی باشد(۱) سند تمام است و بعید نیست که بگوییم ایشان است(۲)؛ زیرا در این طبقه افرادی که به این نام بوده و معروف

۱- رجال النجاشی، ص۲۵۴: علی بن عبد الله أبو الحسن العطار، القمی، ثقه، من أصحابنا. له کتاب الاستطاعه علی مذاهب أهل العدل أخبرنا به أبو عبد الله القزوینی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أبی عن أحمد بن محمد بن عیسی عنه بکتابه.

۲- علی بن عبدالله که احمد بن محمد بن خالد البرقی از آن نقل می کند، مشترک بین چند نفر است از جمله: علی بن عبدالله المدائنی (از اصحاب امام جواد- علیه السلام -)، علی بن عبدالله العطار القمی (از اصحاب امام جواد وامام هادی- علیهما السلام -)، و علی بن عبدالله (عبیدالله) الزبیری (از اصحاب امام هادی- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن مهران (از اصحاب امام کاظم- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن قطرب، علی بن عبدالله بن غالب التمیمی، علی بن عبدالله بن عمران القرشی (از اصحاب امام رضا- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن الوکیل، علی بن عبدالله البجلی الخزاز (جبله). بین این افراد فقط علی بن عبدالله العطار القمی و علی بن عبدالله بن غالب القیسی دارای توثیقند، بقیه توثیق ندارند و علی بن عبدالله بن عمران القرشی تضعیف هم شده است. معیّن کردن علی بن عبدالله که احمد بن محمد بن خالد البرقی از او نقل می کند، مشکل است. البته علی بن عبدالله البجلی الخزاز را چون جناب برقی با واسطه از او نقل می کند، نمی تواند مراد باشد. علی بن عبدالله بن عمران القرشی که تضعیف شده هم چون با وصف علی بن عبدالله عمران القرشی از او نقل شده و فقط یک روایت با این نام در روایات آمده، بعید است مراد باشد. برقی در رجالش از دو نفر به نام علی بن عبدالله نام می برد، یکی علی بن عبدالله المدائنی و دیگری علی بن عبدالله بن مهران که او را جزء اصحاب امام کاظم- علیه السلام - ذکر می کند، گرچه شیخ طوسی در رجالش از اصحاب امام رضا- علیه السلام - ذکر می کند. پس این که برقی در رجالش فقط از اصحاب امام کاظم- علیه السلام - ذکر کرده، معلوم می شود مستقیماً از او نقل روایت نکرده است. بنابراین بین این افرادی که احتمال نقل برقی از آن ها بیشتر است، یکی علی بن عبدالله المدائنی است که از اصحاب امام جواد- علیه السلام - است و دیگری علی بن عبدالله العطار القمی است و از آن جایی که برقی در محاسن حدود سیزده روایت مستقیماً از علی بن عبدالله نقل می کند که در بعضی روایات همراه محمد بن علی القرشی (که مدّتی در قم ساکن شده بود) می باشد، احتمال این که از علی بن عبدالله العطار القمی باشد که هم شهری برقی هم هست زیاد است، گرچه حصول اطمینان به آن مشکل است. (امیرخانی، احمدی)

ص: ۱۳۲

باشند، شاید فقط علی بن عبدالله العطار القمی باشد که این نام عند الاطلاق انصراف به او داشته باشد.

بررسی سند کافی

مرحوم کلینی - قدس سره - این روایت را با دو شاخه از وشّاء(۱)، یکی از

۱- معجم رجال الحدیث، ج۵، ص۳۴: الحسن بن علی الوشـاء = الحسن بن علی بن زیاد الوشاء: قال النجاشی: الحسن بن علی بن زیاد الوشاء بجلی کوفی قال أبو عمرو و یکنی بأبی محمد الوشاء و هو ابن بنت إلیاس الصیرفی الخزاز خیر، من أصحاب الرضا- علیه السلام - و کان من وجوه هذه الطائفه. و عدّه الشیخ فی کتاب الغیبه فی عنوان الواقفه من جمله من کان واقفا ثم رجع لما ظهر من المعجزات علی ید الرضا- علیه السـلام - الداله علی صحه إمامته، فالتزم الحجه و قال بإمامته و إمامه من بعده من ولده- علیهم السلام -. و کیف کان فلا ینبغی الریب فی جلاله الرجل و وثاقته.

ص: ۱۳۳

طریق الحسین بن محمد(۱) عن معلّی بن محمد(۲) و دیگری از

۱- رجال النجاشی، ص۶۶: الحسین بن محمد بن عمران بن أبی بکر الأشعری القمی، أبو عبد الله ثقه. له کتاب النوادر، أخبرناه محمد بن محمد، عن أبی غالب الزراری، عن محمد بن یعقوب عنه.

۲- معجم رجال الحدیث، ج۱۸، ص۲۵۷: معلی بن محمد= معلی بن محمد البصری: قال النجاشی: معلی بن محمد البصری أبو الحسن مضطرب الحدیث و المذهب، و کتبه قریبه. قال ابن الغضائری: معلی بن محمد البصری أبو محمد یعرف حدیثه و ینکر، و یروی عن الضعفاء، و یجوز أن یخرج شاهدا. أقول: الظاهر أن الرجل ثقه یعتمد علی روایاته، و أما قول النجاشی من إضطرابه فی الحدیث و المذهب فلا یکون مانعا عن وثاقته. أما إضطرابه فی المذهب فلم یثبت کما ذکره بعضهم، و علی تقدیر الثبوت فهو لا ینافی الوثاقه، و أما إضطرابه فی الحدیث فمعناه أنه قد یروی ما یعرف، و قد یروی ما ینکر و هذا أیضا لا ینافی الوثاقه. و أما روایته عن الضعفاء علی ما ذکره ابن الغضائری، فهی علی تقدیر ثبوتها لا تضر بالعمل بما یرویه عن الثقات، فالظاهر أن الرجل معتمد علیه، و الله العالم. هرچند مرحوم سید خویی- قدس سره - وثاقت معلّی بن محمد را می پذیرد، ولی حضرت استاد دام ظله اطمینان به وثاقت ایشان پیدا نمی کند.

ص: ۱۳۴

طریق علی بن محمد(۱) عن صالح بن أبی حمّاد(۲) نقل می کند و وشّاء هم از احمد بن عائذ(۳) عن أبی خدیجه عن أبی عبدالله – علیه السلام – نقل می کند که هر دو شاخه ی کلینی به وشاء به خاطر معلّی بن محمد و صالح بن ابی حمّاد، ناتمام است .

۱– رجال النجاشی، ۲۶۰: علی بن محمد بن إبراهیم بن أبان الرازی الکلینی المعروف بعلان یکنی أبا الحسن. ثقه، عین. له کتاب أخبار القائم– علیه السلام – أخبرنا محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا علی بن محمد. و قتل علان بطریق مکه، و کان استأذن الصاحب– علیه السلام – فی الحج فخرج: توقف عنه فی هذه السنه، فخالف.

۲– همان، ص۱۹۸: صالح بن أبی حماد أبو الخیر الرازی و اسم أبی الخیر زاذویه، لقی أبا الحسن العسکری– علیه السلام – و کان أمره ملبسا (ملتبسا) یعرف و ینکر. له کتب، منها: کتاب خطب أمیر المؤمنین– علیه السلام – و کتاب نوادر أخبرنا عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن صالح بن أبی حماد. رجال ابن الغضائری، ص۷۰: صالح بن أبی حمّاد، الرازیّ، أبو الخیر ضعیف.

۳– رجال النجاشی، ص۹۸: أحمد بن عائذ بن حبیب الأحمسی البجلی مولی، ثقه، کان صحب أبا خدیجه سالم بن مکرم و أخذ عنه و عرف به، و کان حلالا.

ص: ۱۳۵

بررسی سند عقاب الاعمال

مرحوم صدوق - قدس سره - این روایت را از محمد بن علی ماجیلویه(۱) عن عمّه(۲) عن محمد بن علی القرشی(۳) عن عبدالرحمان بن

۱- در کتب رجالی توثیقی درباره ی محمد بن علی ماجیلویه القمی نیامده است.

۲- مراد از عموی محمد بن علی ماجیلویه، محمد بن أبی القاسم است که توثیق شده است: رجال النجاشی، ص۳۵۳: محمد بن أبی القاسم عبید الله بن عمران الجنابی البرقی أبو عبد الله، الملقب ماجیلویه، و أبو القاسم یلقب بندار، سید من أصحابنا القمیین، ثقه، عالم، فقیه، عارف بالأدب و الشعر و الغریب، و هو صهر أحمد بن أبی عبد الله البرقی علی ابنته، و ابنه علی بن محمد منها، و کان أخذ عنه العلم و الأدب. امّا بین مرحوم شیخ و نجاشی اختلاف است که آیا محمد بن أبی القاسم ماجیلویه، جدّ محمد بن علی ماجیلویه است یا عموی او. مرحوم نجاشی تصریح می کند ایشان جدّ محمد بن علی است، ولی مرحوم شیخ و جناب صدوق قائل اند که ایشان عموی محمد بن علی ماجیلویه است. جناب صدوق در موارد متعدّدی تصریح می کند محمد بن علی ماجیلویه از عموی خود روایت را نقل می کند. مرحوم سید خویی در تَرجَمه ی علی بن أبی القاسم فرزند محمد بن أبی القاسم به این اختلاف اشاره کرده و این چنین می فرماید: معجم رجال الحدیث، ج۱۱، ص۲۴۱: علی بن أبی القاسم عبد الله = علی بن محمد بن بندار = علی بن محمد بن عبد الله (عبید الله). قال النجاشی: علی بن أبی القاسم عبد الله بن عمران البرقی المعروف أبوه ماجیلویه یکنی أبا الحسن ثقه فاضل أدیب رأی ... . و کیف کان فلا شک فی أن علی بن محمد بن أبی القاسم ثقه و هو شیخ الکلینی و إنما الإشکال فی أن علی بن محمد هذا هل هو والد محمد بن علی الملقب بماجیلویه، أیضا، الذی یروی عنه الصدوق کثیرا فیکون محمد بن أبی القاسم، جد محمد بن علی ماجیلویه أو أن محمد بن أبی القاسم عم محمد بن علی ماجیلویه فیکون علی بن محمد بن أبی القاسم ابن عم محمد بن علی ماجیلویه. الذی صرح به النجاشی فی ترجمه محمد بن أبی القاسم هو الأول. و لکن صریح الصدوق فی مواضع کثیره ... هو عم محمد بن علی ماجیلویه، و کذلک ذکر الشیخ فی الفهرست فی طریقه إلی محمد بن سنان، بل ذکر الصدوق فی موارد کثیره أن محمد بن علی ماجیلویه، هو الذی عبر عن محمد بن أبی القاسم بالعم فمن تلک الموارد: ما ذکره فی الحدیث الأول و فی حدیثین آخرین فی الباب ۲۴، من کمال الدین، فقال فیه: حدثنا محمد بن علی ماجیلویه، قال: حدثنی عمی محمد بن أبی القاسم. و علی ذلک فعلی والد محمد بن علی ماجیلویه هو ابن أبی القاسم فهو ابن عم علی بن محمد أبی القاسم. (احمدی)

۳- مراد از محمد بن علی که در سند محاسن آمده، به قرینه ی روایت عقاب الاعمال، محمد بن علی بن إبراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی است، نه محمد بن علی ماجیلویه؛ زیرا محمد بن علی ماجیلویه نمی تواند مستقیماً از عبدالله بن عبد الرحمن نقل کند. بنابراین مراد، محمد بن علی بن إبراهیم بن موسی است که تضعیف شده است. (احمدی)

ص: ۱۳۶

محمد الاسدی(۱) عن أبی خدیجه عن أبی عبدالله – علیه السلام – نقل می کند

۱– همان، ج۹، ص۳۴۷: عبـد الرحمن بن محمـد الاسـدی = عبـد الرحمن بن محمـد بن أبی هاشم = عبد الرحمن بن أبی هاشم: قال النجاشـی: عبـد الرحمن بن محمد بن أبی هاشم البجلی أبو محمد، جلیل من أصـحابنا، ثقه، ثقه. روی عن سالم بن مکرم، و روی عنه محمد بن الحسین.

ص: ۱۳۷

که سند این روایت به خاطر محمد بن علی ماجیلویه و محمد بن علی القرشی ناتمام است.

نحوه ی استدلال به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب

در این روایت می فرماید: کذب علی الله و علی رسوله [و علی أوصیائه] از کبائر است. این که حضرت فقط حصّه ای از کذب را از کبائر ذکر می کنند نه مطلق کذب را، معلوم می شود مطلق کذب از کبائر نیست.

إن قلت: مفهوم وصف که حجّت نیست، پس چگونه از این روایت استفاده می کنید که مطلق کذب از کبائر نیست؟!

قلت: ما در بحث مفهوم وصف هرچند بالجمله نپذیرفتیم که مفهوم دارد، ولی فی الجمله پذیرفتیم.(۱) وقتی گفته می شود: «اکرم

۱- تقریرات دروس خارج اصول فقه، سال ششم، ص۳۵: در این که مفهوم فی الجمله را در وصف نیز باید بپذیریم نباید غفلت شود؛ زیرا وقتی مولاـ می فرماید: العالم العادل یجب اکرامه، معلوم می شود که مطلق طبیعت عالم، واجب الاکرام نیست و إلاّ ذکر قید عادل لغو خواهد بود، پس باید قیدی وجود داشته باشد. اگر قید عدالت وجود داشت اکرام واجب است، امّا این که قید دیگری می تواند جایگزین شود یا خیر، بستگی به این دارد که مفهوم اصطلاحی را بپذیریم یا خیر؛ اگر مفهوم اصطلاحی را پذیرفتیم معنایش آن است که قید دیگری جایگزین عادل نمی شود، ولی اگر مفهوم را نپذیرفتیم می گوییم جمله منطوقاً و مفهوماً متعرض این که قید دیگری می تواند جایگزین شود یا نه، نشده است. البته اگر در جایی به علت نکته ای قید از احترازی بودن که طبع اولیه ی آوردن قید است خارج شود، مثلاًـ قید بیانگر فرد اعلی یا اخفی یا اهتمام بیشتر یا ... باشد، نفی حکم از طبیعت را نمی کند. به عبارت دیگر این که گفتیم وصف فی الجمله مفهوم دارد، مربوط به جایی است که قید به حسب طبع اولیه اش که احترازی بودن است مدّ نظر باشد، کما این که مفهوم جزئی را برای جمله ی شرطیه قائلیم و تنها انتفاء عند الانتفاء را نپذیرفتیم، ولی پذیرفتیم که طبیعت علی الاطلاق موضوع حکم نیست و إلا ذکر شرط لغو بود.

ص: ۱۳۸

العالم العادل» این جمله فی الجمله مفهوم دارد و آن این که طبیعت، موضوع حکم نیست. بنابراین در این جا هم که می فرماید کذب علی الله و علی رسوله از کبائر است، معلوم می شود طبیعت کذب، موضوع حکم نیست. پس این روایت دالّ بر عدم کبیره بودن مطلق کذب است.

اشکال شیخ – قدس سره – بر استدلال به روایت ابی خدیجه

مرحوم شیخ – قدس سره – می فرماید: این که در این روایت فقط کذب علی الله و علی الرسول از کبائر شمرده شده، شاید به این خاطر است که فردِ آکد بوده و حرمتش شدیدتر و عظیم تر است. بنابراین در چنین جاهایی که فرد آکد اختصاص به ذکر شده، نمی تواند آن مطلقاتی را که بیان می کند مطلق کذب کبیره است، تقیید کند. کما این که اگر دلیلی وارد شود که عالمِ نماز شب خوان را اکرام کن، این نمی تواند مُقیِّد مطلقاتی باشد که می گوید عالم را اکرام کن؛ زیرا عالمِ نماز شب خوان، بیشتر شایسته ی اکرام است و به همین جهت اختصاص به ذکر شده است.

ص: ۱۳۹

بله، در جایی که حکم واحد باشد و فردی که اختصاص به ذکر شده دارای خصوصیتی نباشد، مطلق بر مقیّد حمل می شود.

نقد کلام شیخ – قدس سره –

اگر روایت مثلاً این چنین می فرمود که: «لا تکذب علی الله تعالی و رسوله فانه کبیره» ممکن بود کلام مرحوم شیخ را بپذیریم، ولی این چنین إخبار کرده: «الْکَذِبُ عَلَی اللَّهِ وَ عَلَی رَسُولِهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – مِنَ الْکَبائِرِ» و از این کلام هیچ احساس نمی شود که چون برتری داشته اختصاص به ذکر شده است و اگر می فرمود: «الکذب من الکبائر» هم این مطلب در ضمن آن استفاده می شد که کذب علی الله و علی رسوله از کبائر است. بنابراین این که فقط این حصّه از کذب را فرمودند از کبائر است، طبق مبنای ما که پذیرفتیم وصف فی الجمله مفهوم دارد و إلا ذکر وصف لغو خواهد بود می توانیم استفاده کنیم که مطلق طبیعت کذب کبیره نیست.(۱)

۱- اگر بپذیریم مطلقاتی دالّ بر کبیره بودن مطلق کذب است کما این که مرحوم شیخ پذیرفت با این بیان نمی توانیم بگوییم این روایات آن مطلقات را تقیید می کند. بله، اگر آن اطلاقات را نپذیرفتیم، این روایت با این بیان می تواند دالّ بر نفی کبیره بودن مطلق کذب باشد. بنابراین اشکال بر کلام مرحوم شیخ وارد نیست. (امیرخانی)

ص: ۱۴۰

مراد از کذب به قول مطلقِ دارای آثار مهم، کذب علی الله و الرسول است

روایاتی وجود دارد که از آن استفاده می شود آثار مهمی که بر کذب به قول مطلق بار می شود، مراد مطلق کذب نیست، بلکه کذب علی الله و علی الرسول – صلی الله علیه و آله و سلم – است و این می تواند مؤیّد آن باشد و ذهن را نزدیک کند که روایت أبی خدیجه که فرمود «الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – مِنَ الْكَبَائِرِ» مفهوم دارد. از جمله ی این روایات است:

صحیحه ی أبی بصیر:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – يَقُولُ: إِنَّ الْكَذِبَةَ لَتُفَطِّرُ الصَّائِمَ قُلْتُ: وَ أَيُّنَا لَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْهُ؟ قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ ذَهَبْتَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْأَئِمَّةِ– علیهم السلام –؛(۱)

ابوبصیر می گوید: از امام صادق – علیه السلام – شنیدم که می فرمود: دروغ موجب افطار صائم می شود، عرض کردم: کدام یک از ماست که [در هنگام روزه] دروغی نگفته باشد؟! حضرت فرمودند: آن طور که تو فکر می کنی نیست، منظور کذب علی الله و علی رسوله – صلی الله علیه و آله و سلم – و علی الأئمه– علیهم السلام – است.

۱– الکافی، ج۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکذب، ح۹، ص ۳۴۰.

ص: ۱۴۱

بنـابراین در این روایت به طور مطلق فرموده است که کـذب، موجب افطار صائم می شود. بعـد که راوی سؤال می کنـد، می فرماید مراد کذب علی الله و علی الرسول است.

موثقه ی سَمَاعَه بن مهران:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ(۱) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَذَبَ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: قَدْ أَفْطَرَ وَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهُ فَقُلْتُ: فَمَا كَذِبَتُهُ؟ قَالَ: يَكْذِبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ - صلی الله علیه و آله و سلم -.

وَ رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ.(۲)

از این روایت به خاطر عثمان بن عیسـی که واقفی است، تعبیر به موثقه می شود. مضـمره بودن این روایت هم از آن جایی که معلوم است در مضمرات سماعه، مسؤول و مرویٌ عنه، امام - علیه السلام - است مشکلی ندارد.

۱- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، المشیخه، ص۸۵: و ما ذکرته فی هذا الکتاب عن علی بن مهزیار فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبـد اللّه عن محمـد بن علی بن الحسـین عن ابیه و محمد بن الحسن عن سـعد بن عبد اللّه و الحمیری و محمد بن یحیی و احمد بن ادریس کلهم عن احمد بن محمد عن العباس ابن معروف عن علی بن مهزیار.

۲- وسائل الشیعه، ج۱۰، کتاب الصیام، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۲، ح۱، ص۳۳ و تهذیب الاحکام، ج۴، ص۱۹۰.

ص: ۱۴۲

سماعه بن مهران می گوید: از او [امام - علیه السلام -] درباره ی شخصی سؤال کردم که در ماه مبارک رمضان کذب می گوید. فرمودند: روزه اش باطل شده و قضاء آن بر عهده اش است. عرض کردم: چه کذبی؟ فرمودند: کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم -.

صحیحه ی أَبی بَصِیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ(۱) عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: الْکَذِبَهُ تَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ تُفَطِّرُ الصَّائِمَ قَالَ: قُلْتُ: هَلَکْنَا! قَالَ: لَیْسَ حَیْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا ذَلِکَ الْکَذِبُ عَلَی اللَّهِ وَ عَلَی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْأَئِمَّهِ- علیهم السلام -.

وَ رَوَاهُ الْکُلَیْنِیُّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص۶۳: و ما ذکرته فی هذا الکتاب عن الحسین بن سعید فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان و الحسین بن عبید اللّه و احمد بن عبدون کلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن الولید عن ابیه محمد بن الحسن بن الولید و اخبرنی به أیضا ابو الحسین ابی جید القمی عن محمد بن الحسن بن الولید عن الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسین بن سعید، و رواه أیضا محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید.

ص: ۱۴۳

عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ تَفْطِيرِ الصَّائِمِ دُونَ نَقْضِ الْوُضُوءِ.(۱)

أبی بصیر می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: کذب وضو را نقض می کند و [باعث] افطار روزه دار می شود. عرض کردم: [پس] ما هلاک شدیم [و روزه هایمان باطل شد] حضرت فرمودند: آن طور که فکر می کنی نیست، بلکه آن کذب، کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و علی الائمه- علیهم السلام - است.

بنابراین این روایات ذهن را نزدیک می کند به این که دلالت روایت أبی خدیجه اگر از لحاظ سند تمام باشد بر نفی کبیره بودن مطلق کذب تمام است.

۲. مرسله ی سَیف بن عَمِیرَه:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا(۲) عَنْ أَحْمَدَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۰، کتاب الصیام، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۲، ح ۲، ص ۳۳ و تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۰۳.

۲- در این که مراد از عدّه ی مرحوم کلینی- قدس سره - چه کسانی هستند، افرادی از جمله علامه- قدس سره - در خلاصه الاقوال، شیخ بهایی- قدس سره - در مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، نجاشی- قدس سره - در رجالش و ... مطالبی را بیان کرده اند که ما هم به نقل عبارت علامه بسنده می کنیم: علّامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص ۲۷۱: الفائده الثالثه: قال الشیخ الصدوق محمد بن یعقوب الکلینی فی کتابه الکافی فی أخبار کثیره عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی قال و المراد بقولی عده من أصحابنا محمد بن یحیی و علی بن موسی الکمندانی و داود بن کوره و أحمد بن إدریس و علی بن إبراهیم بن هاشم. و قال کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقی فهم علی بن إبراهیم و علی بن محمد بن عبد الله بن أذینه و أحمد بن عبد الله بن أمیه و علی بن الحسن. قال و کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد فهم علی بن محمد بن علان و محمد بن أبی عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقیل الکلینی. (احمدی)

ص: ۱۴۴

بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَهَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیهما السلام - قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ - علیهما السلام - يَقُولُ لِوُلْدِهِ: اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَ الْكَبِيرَ فِی كُلِّ جِدٍّ وَ هَزْلٍ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِی الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ أَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصْدُقُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ صِدِّيقاً وَ مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ كَذَّاباً.(۱)

این روایت مرسله است.

امام باقر - علیه السلام - می فرماید: امام سجاد - علیه السلام - به فرزندانش می فرمود: از دروغ بپرهیزید؛ چه صغیره باشد و چه کبیره،

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العِشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح۱، ص ۲۵۰ و الکافی، ج۲، ص۳۳۸.

ص: ۱۴۵

به شوخی باشد یا به جدّ. وقتی کسی دروغ کوچکی می گوید، جرأت بر دروغ بزرگ پیدا می کند ... .

مرحوم شیخ از این روایت استفاده می کند(۱) که دروغ به حسب ترتّب مفاسد بر آن، دو نوع است: صغیر و کبیر. پس این چنین نیست که طبیعت دروغ کبیره باشد، بلکه اگر مفاسد بزرگی بر آن مترتب شود، کبیره و إلا صغیره است.

نقد استدلال به مرسله ی سیف بن عمیره

بیان مرحوم شیخ برای استفاده ی عدم کبیره بودن مطلق کذب از این روایت ناتمام است؛ زیرا این روایت از حیث مفاسدی که بر آن مترتب می شود می فرماید: بعضی نسبت به بعضی دیگر صغیر و بعضی کبیر می باشد، امّا منافاتی با این ندارد که دروغ صغیر، فی نفسه کبیره باشد.(۲) پس استدلال به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب ناتمام است.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۳: و فی مرسله سیف بن عمیره ... یستفاد منه: أنّ عظم الکذب باعتبار ما یترتّب علیه من المفاسد.

۲- گرچه کلام حضرت استاد دام ظله فی نفسه درست است، ولی این که حضرت در تعلیل می فرمایند: «إِذَا کَذَبَ فِی الصَّغِیرِ اجْتَرَأَ عَلَی الْکَبِیرِ» می توان استفاده کرد فی نفسه کبیره نیست. (امیرخانی)

ص: ۱۴۶

۳. صحیحه ی عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الْحَجَّاج:

اشاره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام -: الْکَذَّابُ هُوَ الَّذِی یَکْذِبُ فِی الشَّیْ ءِ؟ قَالَ: لَا مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا یَکُونُ ذَاکَ مِنْهُ وَ لَکِنِ الْمَطْبُوعُ عَلَی الْکَذِبِ.(۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

عبد الرحمان بن الحجاج می گوید به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: آیا مراد از کذّاب [ظاهراً مرادش کذّاب در آیه ی شریفه ی (الْکَذَّابُ الْأَشِرُ)(۲) است] هر کسی است که دروغ می گوید؟ حضرت فرمودند: نه، کسی نیست که مرتکب دروغ نشود، لکن مراد کسی است که دروغ گویی طبع او شده است.

مرحوم شیخ(۳) می خواهد از این روایت استفاده کند این که حضرت فرمود: «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا یَکُونُ ذَاکَ مِنْهُ»؛ هیچ کسی نیست

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العِشره فی السفر و الحضر، باب۱۳۸، ح۹، ص۲۴۵ و الکافی، ج۲، ص۳۴۰.

۲- سوره ی قمر، آیه ی۲۶: (سَیَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْکَذَّابُ الْأَشِرُ)

۳- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۴: فإنّ قوله: «ما من أحد ... الخبر» یدلّ علی أنّ الکذب من اللّمم الذی یصدر من کل أحد، لا من الکبائر.

ص: ۱۴۷

مگر این که مرتکب کذب می شود، معلوم می شود کذب از لَمَم(۱) است و کبیره نیست. فقط مطبوع بر کذب یعنی دائم الکذب یا غالب الکذب و کسی که علی الله و الرسول دروغ می بندد مرتکب کبیره است.

مناقشه ی محقّق ایروانی – قدس سره – در استدلال به این روایت بر نفی کبیره بودن مطلق کذب

بعضی از جمله محقّق ایروانی – قدس سره – در استدلال به این روایت بر عدم کبیره بودن مطلق کذب، مناقشه کرده و فرموده اند(۲):

۱- سوره ی نجم، آیه ی۳۲: (الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّهٌ فی بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقی) فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۸، ص۳۲۲: اللمم: الإلمام بالذنب الفینه بعد الفینه، یقال: بل هو الذنب الذی لیس من الکبائر، و منه قوله [تعالی]: (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ). ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۲، ص۵۴۹: اللَّمَمُ: مُقارَبَهُ الذنب، و قیل: اللَّمَم ما دون الکبائر من الذنوب. و فی التنزیل العزیز: (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ). و أَلَمَّ الرجلُ: من اللَّمَمِ و هو صغار الذنوب ... و یقال: هو مقارَبه المعصیه من غیر مواقعه. و قال الأَخفش: اللَّمَمُ المُقارَبُ من الذنوب.

۲- حاشیه المکاسب (للإیروانی)، ج ۱، ص۳۹: قوله– قدس سره – «یدلّ علی أنّ الکذب من اللّمم»: لا یدلّ علی ذلک فإنّ الکذب و الغیبه و سائر المعاصی العامّه البلوی لا یخلو منها أحد من أوّل بلوغه إلی آخر عمره و مجرّد ذلک لا یجعله من اللّمم و إلّا لم یحتج إلی الاستدلال له بهذه الرّوایه و لم تزد الرّوایه إلّا أن نبهت علی ذلک الأمر الواقعی و هو عدم انفکاک أحد من الکذب و قد نبّهت أیضا علی أن عنوان الکذّاب لا یحصل بمجرّد الکذب و هذا أیضا أمر معلوم فإنّ صیغه المبالغه فی المقام هی بمعنی من عوّد نفسه بالکذب و هذا لا یحصل بمجرّد اتّفاق الکذب فی بعض الوقائع و بالجمله الرّوایه لا تدلّ علی أمر مستور علی أحد لیستدلّ بها علی إثبات أمر. تبریزی، میرزا فتاح شهیدی، هدایه الطالب إلی أسرار المکاسب، ج ۱، ص۹۹: أقول یمکن أن یقال أنّه أجنبیّ عن الدّلاله علی ما ذکره و إنّما المقصود منه دفع اشتباه الرّاوی فی تفسیر الکذّاب و توهّم أنّه بمعنی الکاذب و إنّما معنی الکذّاب ما ذکره الإمام– علیه السلام – فتأمّل.

ص: ۱۴۸

عبارت «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَكُونُ ذَاكَ مِنْهُ» دالّ بر لمم بودن کذب نیست، بلکه دالّ بر این است که کذب خیلی مورد ابتلاء است، مانند غیبت که کمتر کسی می تواند از افتادن در مهلکه ی غیبت جان سالم به در ببرد. نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود آن است که بر کسی که گاهی دروغ می گوید، کذّاب صادق نیست، ولی این منافات ندارد که مطلق کذب کبیره باشد و مورد ابتلای اکثریت هم باشد.

نقد مناقشه ی محقّق ایروانی – قدس سره –

گرچه این کلام محقّق ایروانی - قدس سره - که (اگر گناهی مورد ابتلای همه باشد دالّ بر کبیره نبودن آن نیست) صحیح است، ولی لحن کلام امام - علیه السلام - به گونه ای است که استفاده می شود حضرت در مقام تحقیر آن نوعِ کذب هستند و می خواهند بفرمایند: هر

ص: ۱۴۹

مرتکب کـذبی اگر مصـداق آن کـذّابی باشد که در قرآن کریم آن تعبیرات در مورد او به کار رفته، در این صورت کلاه همه پسِ معرکه است؛ چون همه مبتلای به آن هستند. بنابراین حضـرت در مقام تحقیر چنین کـذبی هستند؛ یعنی دارای آن شـدت و حدّت نیست. بنابراین می توانیم بگوییم استدلال مرحوم شیخ درست است و دالّ بر عدم کبیره بودن مطلق کذب می باشد.

اگر این صـحیحه را ضـمیمه کنیم به صحیحه ی منصور بن یونس که فرمود: دروغ باعث نقض وضوء و بطلان روزه است، که راوی گفت اگر این طور باشد همه ی ما هلاک شدیم و حضرت در پاسخ فرمود: آن طور که فکر می کنی نیست و مراد کذب علی الله و علی الرسول است می توانیم اسـتفاده کنیم مراتب پایین دروغ که گاهی از سـر کم توجّهی و غفلت از خیلی ها صادر می شود، نمی توانـد در ردیف سـایر کبـائر باشـد. هرچنـد باز چنین کـذبی گناه است و مرتکب آن مستحقّ عقوبت است، ولی نمی توان آن را از کبائر دانست.

۴. روایت الْحَارِثِ الْأَعْوَر:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكِيعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ – عليه السلام – قَالَ: لَا يَصْلُحُ

ص: ۱۵۰

مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ وَ لَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِيَ لَهُ إِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَ مَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ: كَذَبَ وَ فَجَرَ وَ مَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَبْقَى مَوْضِعَ إِبْرَةٍ صِدْقٌ فَيُسَمَّى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّاباً.(۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر احمد بن محمد بن یحیی که وثاقش ثابت نیست(۲) و زیاد بن مروان القندی(۳) که از رؤوس

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح۳، ص ۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص۴۱۹.

۲- احمد بن محمد بن یحیی فرزند محمد بن یحیی العطار القمی است. با این که مثل پدرش عالم است، ولی توثیقی در حقّ او در مجامع رجالی ذکر نشده است. معجم رجال الحدیث، ج۲، ص۳۲۸: و کیف کان، فقد اختلف فی حال الرجل، فمنهم من اعتمد علیه و لعله الأشهر، و یمکن الاستدلال علیه بوجوه: الأول: أنه من المشایخ، فقد روی عنه الصدوق، و التلعکبری، بل قیل: إنه من مشایخ النجاشی. و یرده ما مر فی المدخل من أن شیخوخه الإجازه، لا دلاله فیها علی الوثاقه، و لا علی الحسن، و توهم أنه من مشایخ النجاشی، فیه ما ذکرناه فی ترجمته: من أن أحمد بن محمد بن یحیی، لیس من مشایخ النجاشی نفسه. الثانی: تصحیح العلامه، فی الفائده الثامنه من الخلاصه: طریق الصدوق إلی عبد الرحمن بن الحجاج، و کذا طریقه إلی عبد الله بن أبی یعفور، و فیهما: أحمد بن محمد بن یحیی. و یرده من أن تصحیح العلامه، مبنی علی بنائه علی أصاله العداله، و علی أن أحمد من مشایخ الإجازه، و کلا الأمرین لا- یمکن الاعتماد علیه. الثالث: أن الشهید الثانی، وثقه فی الدرایه، و کذلک السماهیجی و الشیخ البهائی. و الجواب عن ذلک: أن توثیق هؤلاء، لا یحتمل أن یکون منشأه الحس، و إنما هو اجتهاد و استنباط ... . الرابع: أن أبا العباس أحمد بن علی بن نوح السیرافی قد کتب إلی النجاشی فی تعریف طرقه إلی کتب الحسین بن سعید الأهوازی: فأما ما علیه أصحابنا، و المعول علیه: ما رواه عنهما [الحسین و الحسن ابنی سعید الأهوازیان]: أحمد بن محمد بن عیسی. أخبرنا الشیخ الفاضل أبو عبد الله الحسین بن علی بن سفیان البزوفری فیما کتب إلی فی شعبان سنه ۳۵۲، قال: حدثنا أبو علی الأشعری أحمد بن إدریس بن أحمد القمی، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسین بن سعید بکتبه الثلاثین کتابا و أخبرنا أبو علی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی، قال: حدثنا أبی و عبد الله بن جعفر الحمیری، و سعد بن عبد الله جمیعا، عن أحمد بن محمد بن عیسی. ذکره النجاشی فی ترجمه الحسین بن سعید الأهوازی و فی هذا الکلام دلاله ظاهره علی اعتماد الأصحاب علی أحمد بن محمد بن یحیی. و یرده: أولا: ما عرفت من أن اعتماد القدماء علی روایه شخص لا یدل علی توثیقهم إیاه، و ذلک لما عرفت من بناء ذلک علی أصاله العداله، التی لا نبنی علیها. و ثانیا: إن ذلک إنما یتم، لو کان الطریق منحصرا بروایه أحمد بن محمد بن یحیی، لکنه لیس کذلک، بل إن تلک الکتب المعول علیها، قد ثبتت بطریق آخر صحیح، و هو الطریق الأول الذی ینتهی إلی أحمد بن محمد بن عیسی: و لعل ذکر طریق آخر، إنما هو لأجل التأیید. فالمتحصل مما ذکرناه: أن الرجل مجهول، کما صرح به جمع: منهم صاحب المدارک. اگر راهی برای توثیق احمد بن محمد بن یحیی وجود داشته باشد، بعضی از روایات مهمّی که ایشان نقل کرده تصحیح می شود، از جمله حدیث رفع که نسخه ی کامل آن را که مشتمل بر «ما لایعلمون» است ایشان نقل کرده است.

۳- رجال النجاشی، ص۱۷۱: زیاد بن مروان أبو الفضل و قیل: أبو عبد الله الأنباری القندی مولی بنی هاشم، روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن- علیهما السلام -، و وقف فی الرضا- علیه السلام -. له کتاب یرویه عنه جماعه أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون و غیره عن أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا أحمد بن یوسف بن یعقوب الجعفی قال: حدثنا محمد بن إسماعیل الزعفرانی عن زیاد بکتابه.

ص: ۱۵۱

ص: ۱۵۲

واقفه است و تضعیف شده و أبی وکیع(۱) و ... ناتمام است.

حارث الاعور از امیرالمؤمنین – علیه السلام – نقل می کند که فرمودند: کذب، جدّ و هزلش صلاحیت ندارد، هم چنین صلاحیت ندارد این که کسی از شما به فرزندش وعده ای دهد سپس وفا نکند. کذب انسان را به سوی فجور هدایت می کند و فجور هم به سوی آتش هدایت می کند.

استدلال مرحوم شیخ – قدس سره – به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب به این صورت است که در این روایت می فرماید: «إِنَّ الْكَاذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُور» پس معلوم می شود خودِ کذب فجور نیست بلکه هدایت به فجور می کند و وقتی خودِ کذب فجور نباشد، پس کبیره هم نیست.(۲)

۱- در مورد أبی وکیع در کتب رجالی، توثیقی ذکر نشده است: معجم رجال الحدیث، ج۴، ص۳۸: [أبی وکیع]: الجراح بن ملیح (مسیح): الرواسی، الکوفی، من أصحاب الصادق– علیه السلام –.

۲- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۴: فیه أیضاً إشعار بأنّ مجرّد الکذب لیس فجوراً.

ص: ۱۵۳

مناقشه در استدلال به این روایت

علاوه بر این که این روایت از لحاظ سند ناتمام است، از لحاظ دلالت هم ناتمام است؛ زیرا مقصود از فجور، آن کبائر خیلی زشت مانند فواحش است و طبق این روایت کسی که دروغ بگوید مبتلا به آن گناهان می شود و این منافاتی ندارد که خود کذب هم از کبائر باشد، هرچند از فواحش نباشد؛ یعنی کذب این اثر بد را دارد که کسی مرتکب آن شود مبتلا به گناهان بزرگ دیگر هم می شود، امّا این که خودش کبیره نباشد، روایت دلالتی بر آن ندارد.

بنابراین این که مرحوم شیخ فرمودند این روایت استشعار به کبیره نبودن مطلق کذب دارد، می گوییم هیچ إشعاری بر آن ندارد.

نتیجه ی نهایی درباره ی کبیره بودن مطلق کذب

این ها تمام روایاتی بود که مرحوم شیخ – قدس سره – ذکر فرمودند و ما هم تأییداتی را ذکر کردیم. به نظر می آید از مجموع این روایات اطمینان حاصل می شود که طبیعت کذب کبیره نیست. آن کذبی که کبیره بودن آن یقینی است، کذب علی الله و علی الرسول – صلی الله علیه و آله و سلم – و علی ائمّه الاطهار– علیهم السلام – است، یا کذبی است که مشتمل بر مفسده ای باشد که آن مفسده در حدّ کبیره باشد، مانند کذبی که منجرّ به اتلاف نفوس، فروج و ... گردد.

ص: ۱۵۴

ص: ۱۵۵

خلف وعد

اشاره

ص: ۱۵۶

ص: ۱۵۷

مرحوم شیخ بعد از ذکر روایت حارث الأعور، به این مناسبت که در این روایت از خلف وعد هم نهی شده، وارد بحث خلف وعد می شود و این مطلب را مطرح می کند که آیا خلف وعد نیز مصداق کذب است؟

با توجّه به روایت حارث الاعور، آیا خلف وعد مصداق کذب است؟

اشاره

در روایت حارث الاعور بعد از این که فرمود: «لَا یَصْلُحُ مِنَ الْکَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ»(۱) می فرماید: «وَ لَا أَنْ یَعِدَ أَحَدُکُمْ صَبِیَّهُ ثُمَّ لَا

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۰، ح۳، ص۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص۴۱۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِیهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ زِیَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِیِّ عَنْ أَبِی وَکِیعٍ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ السَّبِیعِیِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِیٍّ- علیه السلام -قَالَ: لَا یَصْلُحُ مِنَ الْکَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ وَ لَا أَنْ یَعِدَ أَحَدُکُمْ صَبِیَّهُ ثُمَّ لَا یَفِیَ لَهُ إِنَّ الْکَذِبَ یَهْدِی إِلَی الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ یَهْدِی إِلَی النَّارِ وَ مَا یَزَالُ أَحَدُکُمْ یَکْذِبُ حَتَّی یُقَالَ: کَذَبَ وَ فَجَرَ وَ مَا یَزَالُ أَحَدُکُمْ یَکْذِبُ حَتَّی لَا یَبْقَی مَوْضِعَ إِبْرَهٍ صِدْقٌ فَیُسَمَّی عِنْدَ اللَّهِ کَذَّاباً.

ص: ۱۵۸

یَفِیَ لَهُ». البته مرحوم شیخ در مکاسب به صورت «و لا یَعِدَنَّ أَحَدُکُمْ صَبِیَّهُ» نقل می کند که در اصل، چنین نیست.

ظاهر روایت با توجّه به صدر و ذیل، آن است که وعده دادن به صبی و وفا نکردن به آن از مصادیق کذب است. در ادامه می فرماید: «إِنَّ الْکَذِبَ یَهْدِی إِلَی الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ یَهْدِی إِلَی النَّارِ». بنابراین ظاهر روایت این است که عدم وفای به عهد از مصادیق کذب است.

مراد روایت در نظر شیخ – قدس سره –، الوعد مع إضمار عدم الوفاء

شیخ – قدس سره – در این که وعده دادن سپس تخلّف کردن، از مصادیق کذب باشد تأمّل دارند. به همین خاطر می فرماید باید مراد روایت «الوعد مع إضمار عدم الوفاء»(۱) باشد؛ یعنی در همان حالِ وعده دادن، قصد عدم وفاء داشته باشد؛ مثلاً برای آرام کردن

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۴: و قوله: «لا یَعِدَنَّ أحدکم صبیّه ثم لا یفی له»، لا بدّ أن یراد به النهی عن الوعد مع إضمار عدم الوفاء، و هو المراد ظاهراً بقوله تعالی (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ)، بل الظاهر عدم کونه کذباً حقیقیّا، و أنّ إطلاق الکذب علیه فی الروایه لکونه فی حکمه من حیث الحرمه، أو لأنّ الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل، کما أنّ سائر الإنشاءات کذلک.

ص: ۱۵۹

گریه ی بچه می گوید فلان چیز را برایت می خرم، در حالی که واقعاً قصد ندارد بخرد. پس این نوع وعده که شخص از اوّل قصد وفاء ندارد، مقصود روایت است که مصداق کذب است.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: ظاهراً مراد از آیه ی شریفه ی:

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ * کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ)(۱)؛

ای کسانی که ایمان آورده اید چرا می گویید آن چه را که عمل نمی کنید؟! دارای مقت و غضب بزرگی نزد خداوند است این که بگویید آن چه را که عمل نمی کنید.

هم این چنین است؛ یعنی مراد وعد بدون قصد وفا می باشد.

البته آیه ی شریفه را به گونه ی دیگری هم می توان معنا کرد که با آیه ی شریفه ی (أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ)(۲) به یک مضمون باشد و قول به غیر عمل را مذمت کند؛ به صورت که: «چرا می گویید آن چه را که عمل نمی کنید»؛ یعنی آن چه که به دیگران می گویید، خودتان هم عمل کنید. ولی در روایات مبارکه عمدتاً آیه ی شریفه بر وعد تطبیق شده است. چند نمونه از این روایات را ذکر می کنیم.

۱- سوره ی صفّ، آیه ی۳ و۲.

۲- سوره ی بقره، آیه ی۴۴: (أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْکِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ)

ص: ۱۶۰

صحیحه ی هشام بن سالم:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیم] عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: عِدَهُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا کَفَّارَهَ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخُلْفِ اللَّهِ بَدَأَ وَ لِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ)(۱)؛

هشام بن سالم می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: وعده ی مؤمن به برادرش، نذری است که کفّاره ندارد. کسی که خلف وعده کند، در حقیقت به خلف خدا اقدام کرده [یعنی خلف امر خداوند کرده در حالی که عهد بسته اطاعت کند] و متعرض مقت و غضب خداوند شده است؛ زیرا در آیه ی شریفه می فرماید: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ).

عهدنامه ی مالک اشتر:

إِیَّاکَ وَ الْمَنَّ عَلَی رَعِیَّتِکَ بِإِحْسَانِکَ أَوِ التَّزَیُّدَ فِیمَا کَانَ مِنْ فِعْلِکَ أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتُتْبِعَ مَوْعِدَکَ بِخُلْفِکَ فَإِنَّ الْمَنَّ یُبْطِلُ الْإِحْسَانَ وَ التَّزَیُّدَ یَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ وَ

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۰۹، ح۳، ص۱۶۵ و الکافی، ج۲، ص۳۶۳.

ص: ۱۶۱

الْخُلْفَ یُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللَّهِ وَ النَّاسِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَی (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُون)(۱)؛

[ای مالـک] بپرهیز که در برابر نیکی هـایت، بر رعیت خود منّت گـذاری یا کار خود را [که برای رعیت انجام می دهی] بیش از آن چه که هست در نظرت جلوه کنـد یا به آن ها وعـده ای بـدهی و به آن عمل نکنی؛ همانا منّت گـذاردن، احسان را باطل می کند و تزیّد، نور حق را از بین می برد و خلف وعـد، باعث خشم خداوند و مردم می شود. خداوند متعال می فرماید: (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُون).

تفسیر علی بن ابراهیم القمی (بنا بر فرض این که تفسیر، مضمون روایت باشد):

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ) مُخَاطَبَهٌ لِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - الَّذِینَ وَعَدُوهُ أَنْ یَنْصُرُوهُ وَ لَا یُخَالِفُوا أَمْرَهُ وَ لَا یَنْقُضُوا عَهْدَهُ فِی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ - علیه السلام -، فَعَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُمْ لَا یُوفُونَ بِمَا یَقُولُونَ، فَقَالَ: (لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ) الْآیَهَ، وَ قَدْ سَمَّاهُمُ اللَّهُ مُؤْمِنِینَ بِإِقْرَارِهِمْ وَ إِنْ لَمْ یَصْدُقُوا(۲)؛

آیه ی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ)

۱- سید رضی، محمد بن حسن موسوی، نهج البلاغه، نامه ی ۵۳، ص۴۴۴.

۲- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیرالقمی، ج۲، تفسیر سوره ی صفّ، ص۳۶۵.

ص: ۱۶۲

خطاب به اصحاب رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - است که وعده دادند آن حضرت را یاری کنند و با اوامرش مخالفت نکرده و عهد و پیمان خود را درباره ی امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقض نکنند. پس [چون] خداوند متعال می دانست که به قولشان وفا نمی کنند، فرمود: (لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّه)، و خداوند متعال به سبب اقرارشان آن ها را مؤمن نامیده، هرچند صادق نبودند.

إن قلت: تطبیق آیه ی شریفه بر وعد در روایات مبارکه، از باب مصداق است و منافاتی ندارد که در جامعِ بین ذمّ خلف وعد و معنای دوم (ذمّ قول به غیر عمل) استعمال شده باشد.

قلت: بین این دو معنا جامع عرفی وجود ندارد؛ زیرا در مورد تقبیح خلف وعد، آیه ی شریفه به این معناست که یا وعده ندهید یا اگر وعده می دهید وفا کنید. پس در این صورت اجبار به عمل، بعد از قول و از ناحیه ی قول پدید می آید، در حالی که در مورد تقبیح عمل نکردن به وظایفی که به دیگران سفارش می کنیم، این اجبار به عمل از غیر ناحیه ی قول است؛ یعنی این طور نیست که فقط چون به دیگران گفتیم پس باید خودمان هم عمل کنیم، بلکه چه به دیگران بگوییم و چه نگوییم، خودمان باید عمل کنیم.

علاوه آن که در آیه ی شریفه، توبیخ مستقیماً روی قول رفته و قولی را که مستتبع عمل نباشد مذمت کرده است، در حالی که

ص: ۱۶۳

طبق معنای دوم، گفتن هیچ مذمتی ندارد و چه بسا از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب هم باشد، هرچند خود عامل نباشد. و در حقیقت باید می فرمود: «لم لاتفعلون ما تقولون»؛ یعنی سزاوار است کسی که دیگران را سفارش می کند، خودش در رتبه ی قبل عامل باشد، امّا اگر عمل نکرد گفتنش مانعی ندارد. حتّی در روایتی هم که می فرماید: «کُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَیْرِ أَلْسِنَتِکُم»(۱) جنبه ی اثباتی را بیان می فرماید و نهی از گفتن نمی کند، در حالی که در آیه ی شریفه گفتن را توبیخ می کند.

بنابراین به نظر می رسد این که جناب سید خویی(۲) - قدس سره - فرموده

۱- وسائل الشیعه، ج۱، أبواب مقدمه العبادات، باب۱۶، ح۲، ص۷۶ و الکافی، ج۲، ص۷۸: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -: کُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَیْرِ أَلْسِنَتِکُمْ لِیَرَوْا مِنْکُمُ الْوَرَعَ وَ الِاجْتِهَادَ وَ الصَّلَاةَ وَ الْخَیْرَ فَإِنَّ ذَلِکَ دَاعِیَةٌ.

۲- مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۱، ص۳۹۳: و قد یستدل على الحرمه أیضا بقوله تعالى: (لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ). حیث قیل: (کبر أن تعدوا من أنفسکم ما لا تفون به مقتا عند اللّه) ... . و فیه ان الآیه أجنبیه عن حرمه مخالفه الوعد فإنها راجعه إلى ذم القول بغیر العمل و علیه فموردها أحد الأمرین على سبیل مانعه الخلو: الأول: ان یتکلم الإنسان بالأقاویل الکاذبه بأن یخبر عن أشیاء مع علمه بکذبها و عدم موافقتها للواقع و نفس الأمر، فإن هذا حرام بضروره الإسلام. الثانی: موارد الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: بأن یأمر الناس بالمعروف، و یترکه هو، و ینهاهم عن المنکر و یرتکبه، و هذا هو الظاهر من الآیه، و من الطبرسی فی تفسیرها. و علیه فشأن الآیه شأن قوله تعالى: (أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ). و هذا أیضا حرام بالضروره بل هو أقوى من الأمر بالمنکر و النهی عن المعروف بالقول، لکونه ترویجا للباطل بالعمل، و من البدیهی أن تأثیره فی الترویج أقوى من تأثیر القول فیه و اما الوعید فمن حیث القاعده یجری فیه ما جرى فی الوعد إنشاء و إخبارا، و اما من حیث الروایات فلا تشمله الأحادیث المتقدمه فی الحاشیه الظاهره فی الوجوب، بداهه انه لا یجب الوفاء بالوعید قطعا، بل قد یحرم ذلک فی بعض الموارد جزما.

که وزان این آیه ی شریفه، وزان آیه ی شریفه ی (أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) است و اصلاً ربطی به وعد ندارد، قابل موافقت نیست و باید همان طور که روایات مبارکه تطبیق داده اند، حمل کرد بر مورد وعد و هر گفتنی که مستتبع و علّت عمل است، و مواردی که صرف نظر از گفتن، وظیفه است و گفتن یا نگفتن تأثیری در وجوب آن ندارد، آیه ی شریفه ناظر به آن نیست. البته این که می گوییم آیه ی شریفه ناظر به آن نیست، به کمک روایات است؛ نه این که آیه ی شریفه اصلاً نتواند تاب آن معنا را داشته باشد. و نهایت آن که بگوییم آیه ی شریفه در اعمّ از خلف وعد و قول به غیر عمل استعمال شده، کما این که در روایتی(۱) بر قول بلا عمل هم تطبیق شده است، ولی چون سند

۱- مکارم الأخلاق، ص۴۵۷ و مستدرک الوسائل، ج۱۲، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی و ما یناسبها، باب۹، ح۳، ص۲۰۳: الطَّبْرِسِیُّ فِی مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ لَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَهْدِی النَّاسَ إِلَی الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُهُمْ بِالْخَيْرِ وَ هُوَ غَافِلٌ عَنْهُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَی (أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) إِلَی أَنْ قَالَ- صلی الله علیه و آله و سلم -: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ فَلَا تَكُنْ مِمَّنْ يُشَدِّدُ عَلَی النَّاسِ وَ يُخَفِّفُ عَلَی نَفْسِهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَی (لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ).

ص: ۱۶۵

آن ضعیف می باشد نمی تواند به عنوان مستند باشد.

پس نتیجه این شد که مرحوم شیخ در مورد آیه ی شریفه ی (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُون) فرمودند: ظاهراً وعده دادن مع إضمار عدم الوفاء مراد است. ولی به نظر ما قید «مع إضمار عدم الوفاء» لازم نیست؛ زیرا روایاتی که این آیه ی شریفه را بر خلف وعد تطبیق داده، اطلاق دارد؛ یعنی چه از اوّل همراه إضمار عدم الوفاء باشد و چه نباشد، در هر صورت مشمول آیه ی شریفه است.

آیا وعد مع اضمار عدم الوفاء، مصداق کذب است؟

اشاره

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حتّی اگر بگوییم مراد از عبارت «وَ لَا أَنْ یَعِدَ أَحَدُکُمْ صَبِیَّهُ ...» وعده ای است که از اوّل عزم بر عدم وفاء داشته باشد، باز نمی توانیم بگوییم حقیقتاً مصداق کذب است؛ چون به هر حال وعد از مقوله ی انشاء است و واقعی وراء انشاء ندارد تا به خاطر عدم تطابق، متّصف به کذب شود، بلکه امرش دائر بین وجود و عدم است. امّا این که چرا در روایت اطلاق کذب بر آن شده، دو وجه می تواند داشته باشد.

ص: ۱۶۶

وجوه اطلاق کذب بر خلف وعد در نظر شیخ – قدس سره –

اشاره

وجه اوّل: به خاطر علاقه ی مشابهت وعد (مع إضمار عدم الوفاء) با کذب و تشابه در حکم، مجازاً اطلاق کذب شده است.

وجه دوم: به خاطر این که هر وعدی مستلزم إخبار به وقوع فعل است(۱)، کذب بر آن اطلاق شده است؛ مثلاً کسی که به دیگری وعده می دهد اوّل ماه پنجاه هزار تومان هدیه می دهم، از آن جایی که این وعد، انشاء بوده(۲) و امرش دائر بین وجود و عدم است و واقعی وراء انشاء ندارد تا تطابق یا عدم تطابق با آن داشته باشد، نمی توانیم آن را متّصف به صدق یا کذب کنیم، ولی این وعد چون مستلزم یک خبر است که اوّل ماه پنجاه هزار تومان تحویل او خواهد داد، پس اگر به وعده اش عمل

۱- البته باید بگوییم مستلزم إخبار است، نه إخبار به وقوع فعل.

۲- در پاسخ به این سؤال که چگونه انشاء به یک امر استقبالی تعلّق می گیرد، همان جوابی که در اصول به واجب معلّق داده شد که وجوب حالی است ولی واجب استقبالی، در این جا هم داده می شود؛ یعنی انشاء حالی است امّا منشأ استقبالی. بنابراین ظاهر کلام سید خویی- قدس سره - در قسم ثالثِ اقسام وعد که چنین وعدی را از مقوله ی إخبار می داند و می فرماید: «الثالث: ان یخبر المتکلم عن الوفاء بأمر مستقبل، کقوله: أجیئک غدا، أو أعطیک درهما بعد ساعه، أو أدعوک إلی ضیافتی بعد شهر، و هذه جمل خبریه بالحمل الشائع و لکنها مخبره عن أمور مستقبله، کسائر الجمل الخبریه الحاکیه عن الحوادث الآتیه، کالإخبار عن قدوم المسافر غدا، و عن نزول الضیف یوم الجمعه» درست نیست و می تواند از باب انشاء باشد و مشکلی ندارد. (امیرخانی)

ص: ۱۶۷

نکند این خبر را غیر مطابق با واقع قرار می دهد، پس به این اعتبار کذب می شود.

سپس مرحوم شیخ می فرماید: سایر انشاءات هم مستلزم إخبار است.

اتصاف انشاءات به کذب از حیث خبر ملازم آن در کلام کاشف الغطاء - قدس سره -

مرحوم شیخ(۱) برای تأیید کلام خود که وعد از حیث استلزام بر خبر می تواند متّصف به کذب شود و بلکه سایر انشاءات هم این گونه است، کلامی از شیخ جعفر کاشف الغطاء(۲) - قدس سره - ذکر می کند که ایشان هم معتقد به اتّصاف انشا ءات به کذب از حیث

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۵: ذکر بعض الأساطین: أنّ الکذب و إن کان من صفات الخبر، إلّا أنّ حکمه یجری فی الإنشاء المنبئ عنه، کمدح المذموم، و ذمّ الممدوح، و تمنّی المکاره، و ترجّی غیر المتوقّع، و إیجاب غیر الموجب، و ندب غیر النادب، و وعد غیر العازم.

۲- کاشف الغطاء، شیخ جعفر، شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، ص۵۴: الکذب: کما تحرم غیبتهم یحرم تعمد الکذب ... و لو أخذ فی حدّه مخالفه الاعتقاد فقط أو مع الواقع لم یحتج إلی قید التعمد و هو و إن کان من صفات الخبر یجری الحکم فی الإنشاء المنبئ عنه مع قصد الإفاده کمدح المذموم و ذمّ الممدوح و تمنی المکاره و ترجّی غیر المتوقع و إیجاب غیر الموجب و ندب غیر النادب و عدّ غیر العازم إلی غیر ذلک مما یلزمه الإغراء بالجهل و التوریه و الهزل و المراح من غیر قرینه داخلان فی اسمه أو فی حکمه و لا فرق بین ما کان من شعر أو نثر مع عدم قرینه المبالغه.

ص: ۱۶۸

خبر ملازم با آن است و مثال هایی برای آن ذکر می کنـد، مانند: مدح المذموم (مدح کردن کسـی که مذموم است)، ذمّ الممدوح، تمنّی المکـاره [مثلاً بگویـد کاش ما هم مریض بودیم و ثواب می بردیم، در حالی که واقعاً نمی خواهـد]، ترجّی غیر المتوقع [بگوید منتظرت بودم، در حـالی که واقعاً منتظر نبود]، ایجـاب غیر الموجب (بر افراد تحت امرش کاری را واجب کنـد، در حالی که ملاک وجوب را ندارد)، ندب غیر النادب (بر افراد تحت امرش انجام کاری را مستحب کند، در حالی که ملاک استحباب را ندارد) و وعد غیر العـازم (وعـده دهـد در حـالی که عزم بر وفای به آن نـدارد). پس در تمام این انشاءات چون مسـتلزم خبر است از آن حیث می تواند مّتصف به کذب شود، گرچه خود انشاءات فی نفسه متّصف به صدق و کذب نمی شود.

نقد کلام کاشف الغطاء – قدس سره –

کلام کاشف الغطاء(۱) – قدس سره – درست نیست و در این أمثله ای که

۱– شیخ جعفر کاشف الغطاء– قدس سره – متولد (۱۱۵۴ ه.ق) از نوادری است که محدث نوری درباره ی ایشان می فرماید: «هو من آیات الله العجیبه التی تقصر العقول عن درکها». ایشان دارای هوش و استعداد سرشار بودند و کتاب کشف الغطاء را در مسافرت بین ایران و عراق، در حالی که فقط قواعد علامه– قدس سره – را همراه داشـتند نوشـته اند که از اتقان بالایی برخوردار است و از شـیخ اعظم انصـاری– قـدس سـره – نقل شـده که فرموده انـد: «من اتقن القواعـد الفقهیه التی اودعها کاشف الغطاء فی مقـدمه کشـفه فهو عندی مجتهد». از خود کاشف الغطاء هم نقل شده که فرمود: اگر تمام آثار فقهی شیعه را با آب بشویند و پاک شود، من می توانم عن ظهر الغیب (از حفظ) از طهارت تا دیات را بنویسم. در عظمت کاشف الغطاء همین قـدر بس است که علامه ی بحر العلوم او را به عنوان مرجع عام شیعه معرفی کرد و حتّی به اهل بیت خود هم امر فرمود که از شیـخ جعفر تقلیـد نمایند. اساتید و شاگردان شیخ جعفر کاشف الغطاء– قـدس سـره – نزد اساتیـدی چون پـدرش خضـر، وحید بهبهانی، علامه ی بحر العلوم و ... بهره برد و شاگردان زیـادی از جمله: چهار فرزنـد خود؛ شیـخ موسـی [که وقتی از پـدرش سؤال شـد افقه الناس کیست؟ در جواب فرمود: من و فرزنـدم موسـی و شـهید اوّل. بعضی هم در دقت و متانت او را بر پدرش برتری داده اند] شیخ علی، شیخ حسن، شیخ محمد کاشف الغطاء و هم چنین بزرگانی چون شیـخ محمـد حسن نجفی (صاحب جواهر)، شیـخ محمد تقی اصـفهانی (صاحب هدایه المسترشدین)، سید عبـدالله شبّر، شـیخ محمـد ابراهیم کلباسـی، سید جواد عـاملی (صـاحب مفتـاح الکرامه) و ... از محضـر علم و ادب وی بهره بردنـد. تألیفات کشف الغطاء عن مبهمات شـریعه الغراء، شـرح قواعد علامه ی حلّی، کتاب الطهاره، بغیه الطالب، العقائد الجعفریه فی اصول الـدین، غـایه المـأمول فی علم الاـصول، رساله منهـج الرشاد لمن اراد السـداد (در ردّ وهابیت)، کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عـدو العلماء (در ردّ أخباری گری و کارهای میرزا محمّـد) و ... از جمله آثار کاشف الغطاء می باشد. مبارزات ۱) مبارزه با أخباری گری: کاشف الغطاء از شاگردان وحیـد بهبهانی، آغازگر مبارزه ی جـدّی با تفکر أخباری گری است که بعـد از اسـتادش پرچمدار این مبارزه شـد و علیه میرزا محمـد أخباری پرچمدار تفکر أخباری که در علوم غریبه تسـلط داشت و در دربار فتحعلی شاه هم نفوذ کرده بود مبارزه کرد و کتاب کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلماء را نوشت و از این طریق توانست از نفوذ او در دربار فتحعلی شاه و تبلیغات مسـموم جلوگیری کرده و در آخر او را فراری دهد. ۲) مبارزه با تفکر وهابی: اوّلین کسـی که از علمای شیعه به مبارزه با محمـد بن عبـدالوهاب که با احیاء آراء ابن تیمیه توانست وهابیت را بنیان نهد پرداخت، کاشف الغطاء بود و کتاب منهج الرشـاد را در ردّ وهـابیت تـألیف کرد و رهبری مردم در دفـاع مسـلحانه از نجف اشـرف در حمله ی وحشـیانه وهابیت به عراق را بر

عهده گرفت و آن ها را مجبور به عقب نشینی کرد و دستور به ساختن سور نجف (دیوار بزرگ در اطراف نجف اشرف) برای مصون ماندن شهر داد. ۳) مبارزه با حمله ی روس به ایران: مرحوم کاشف الغطاء برای دفاع از مرزهای ایران در حمله ی روس ها، فتوای جهاد صادر کرد و در نامه ای به فتحعلی شاه اذن داد تا عِدّه و عُدّه علیه روس ها تهیه کند و نوشت: «پس از حصول موانع ظهور و عدم امکان قیام ما و قیام علماء به این امور، اذن دادیم به پادشاه این زمان (فتحعلی شاه) ...»؛ یعنی چون در زمان غیبت، ما علماء مبسوط الید برای قیام به این امور نیستیم، از طرف خود به فتحعلی شاه اذن دادیم تا علیه روس ها جهاد کند. از این جمله ی مرحوم کاشف الغطاء استفاده می شود که قائل بودند که قیام به امور مملکت، از اختیارات فقهاست. خصوصیات اخلاقی شیخ در عبادت و صفای باطن و حالت تضرع و زاری به درگاه خداوند متعال و تهجد و سحرخیزی هم یکی از اوتاد بودند. شهید محراب ملا محمد تقی برغانی قزوینی می گوید: در سالی که شیخ جعفر به ایران سفر کردند، وارد قزوین شده و در منزل یکی از بزرگان که باغی هم داشت رحل اقامت افکندند. وقت خواب فرا رسید و من هم در گوشه ی آن باغ خوابیدم، چون پاسی از شب گذشت شنیدم شیخ مرا صدا زده و می گوید: برخیز و نماز شب بخوان، گفتم بله برمی خیزم. بعد از رفتن شیخ دوباره خوابیدم، ولی با صدای گریه و ناله بلند شدم و متوجّه شدم شیخ جعفر مشغول راز و نیازست. این صدای ناله چنان در من اثر کرد که از آن شب تا کنون که ۲۵ سال می گذرد، هر شب از خواب برخاسته و به مناجات مشغول می شوم. در فوائد الرضویه آمده: در بعضی از مؤلفات دیدم که در سالی که گذر شیخ به یکی از شهرهای ایران افتاد، اهل آن جا خواستند نماز را با آن جناب به جماعت بخوانند. مساجد شهر کم وسعت و غیر کافی بود، لاجرم در میدان اجتماع کرده و با شیخ نماز جماعت خواندند. بعد از نماز از ایشان خواستند موعظه ای بفرماید، شیخ فرمود: من فارسی را خوب نمی دانم. بعد از اصرار بالای منبر رفتند و فرمودند: مردم! شما می میرید و شیخ هم می میرد، پس فکر روز بازپسین نمائید. ایها الناس! شهر شما مثل بهشت است؛ چراکه در بهشت قصور و بساتین است و در این شهر نیز قصور عالیه و بساتین است که نهرهایی در آن جاری است. در بهشت نماز، روزه و سایر تکالیف برداشته شده، کما این که در شهر شما هم این امور برداشته شده، و این تعریض بود که اهل شهر بر تکالیف الهی مواظبت ندارند. یا وقتی متوجّه شدند که ائمه ی جماعات نوافل نمی خوانند، به مردم فرمودند: از این پس هر کسی نوافل را نخواند به او اقتداء نکنید. با این تدبیر توانست خواندن نوافل را ترویج دهد. نقل شده روزی شیخ جعفر- قدس سره - برای اقامه ی نماز جماعت در نجف اشرف، دیر وارد مسجد شده می بیند مردم به صورت فرادا مشغول نماز هستند، آن ها را توبیخ کرد و فرمود: آیا در بین شما یک نفر عادل نبود تا پشت سر او به جماعت بخوانید؟! در این حین نگاهش افتاد به یک تاجر صالح متدینی که مشغول نماز است، رفت و پشت سر او اقتدا کرد، دیگران هم با مشاهده ی این صحنه به او اقتدا کرده و صف عظیمی را تشکیل دادند. آن تاجر وقتی در بین نماز متو جّه این حرکت کاشف الغطاء و مردم شد، با سختی نماز ظهر را به اتمام رسانید، در حالی که عرقِ حیاء می ریخت. بعد از نماز بلافاصله بلند شد که کنار برود، ولی شیخ جعفر دست او را گرفت و فرمود: باید نماز عصر را هم اقامه کنی. تاجر گفت: یا شیخ قتلتنی بهذا الاقتداء! ما لی و لمقام الامامه؟! ما کجا و امام جماعت کجا! کاشف الغطاء به هیچ وجه قانع نمی شود و می فرماید: باید نماز عصر را هم اقامه کنی، تا این که بعد از انکار تاجر فرمود: یا باید اقامه کنی و یا این که فلان مقدار پول که آن زمان پول هنگفتی بود پرداخت کنی. تاجر گفت: حاضرم آن پول را پرداخت کنم. شیخ جعفر فرمود: باید قبل از نماز حاضر کنی. تاجر هم کسی را فرستاد و آن مبلغ پول را برای او آوردند. شیخ جعفر آن پول را همان جا میان فقراء تقسیم کرده و نماز عصر را اقامه فرمودند. (امیرخانی و احمدی)

ص: ۱۶۹

ص: ۱۷۰

ص: ۱۷۱

ص: ۱۷۲

ذکر کردند، هیچ یک از انشاءات ملازم با خبر نیست(۱)؛ مثلاً ایجاب غیر الموجب (واجب کردن چیزی که ملاک وجوب ندارد) کجا متضمّن خبر است تا به اعتبار آن متّصف به کذب شود؟! او فقط ایجاب کرده که آن هم انشاء است؛ نه إخبار.

البته ممکن است گفته شود این انشاء بی جا بوده یا مصداق ظلم بر افراد تحت امرش است، امّا به هیچ وجه متّصف به کذب نمی شود؛ چون متضمن هیچ خبری نیست. در سایر انشاءات هم این چنین است؛ مثلاً کسی امانتی در دستش باشد و آن را بفروشد، با اجرای صیغه ی بیع مرتکب کذب نشده؛ چون خبری نداده که غیر مطابق با واقع باشد، هرچند برخی یا همه خیال کنند مبیع ملک منشئ بوده است، و إلا باید ملتزم شویم خیلی از کارها کذب است.

۱- البته اشکالی که حضرت استاد دام ظله بر کلام کاشف الغطاء- قدس سره - وارد کردند، بنا بر نقل مرحوم شیخ انصاری- قدس سره - است. امّا طبق کلام خود کاشف الغطاء در شرحشان بر قواعد علامه که قید «مع قصد الإفاده» را ذکر می کند، این اشکال وارد نیست. امّا باز این اشکال صغروی باقی می ماند که در این امثله ای که ذکر کردند، قصد إفاده وجود ندارد و برای إفاده ی چنین خبری وضع نشده است. (امیرخانی)

ص: ۱۷۳

به عنوان مثال پیرمرد هشتاد ساله ای که محاسنش را خضاب کرده و بیست سال جوان تر نشان می دهد، باید بگوییم مرتکب کذب شده است. در حالی که او خبری نداده تا بگوییم کذب است، بلکه برداشت دیگران اشتباه است. هرچند ممکن است در بعضی موارد بر این عمل، عنوان غش صادق باشد؛ مثلاً برای خواستگاری دختری برود و خودش را جوان بنمایاند.، این جا چون گول زدن صدق می کند مصداق غش است، امّا باز کذب بر آن صادق نیست.

بله، اگر در جای خاصّی انشاء به گونه ای باشد که عرفاً ملازمه ی با خبر داشته باشد که بسیار نادر است و شاید اصلاً اتفاق نیفتد در چنین جایی ملتزم می شویم، ولی از آن جایی که وعد حتّی اگر قصد وفا هم نداشته باشد چیزی جز انشاء و إیقاع انجام امری نیست و آن هم محقّق شده، لذا کذب در آن راه ندارد.

بنابراین در تمام مواردی که مرحوم کاشف الغطاء مثال زدند اگر به نحو انشاء باشد، ملازم با خبر نیست و امرش دائر بین وجود و عدم است و متّصف به صدق و کذب نمی شود، و اگر هم به نحو إخبار(۱) بیان کند که از محلّ کلام خارج است.

۱- مثال هایی را که مرحوم کاشف الغطاء ذکر کردند، برخی را می توان هم به نحو انشائی بیان کرد که در این صورت متّصف به صدق و کذب نمی شود و هم به نحو إخبار، که متّصف به صدق و کذب می شود ولی از محلّ کلام خارج است، کما این که در «بِعتُ» می توان هم به نحو انشائی بیان کرد و هم به نحو إخباری.

ص: ۱۷۴

بیان دیگری بر کذب نبودن خلف وعد در کلام شیخ – قدس سره –

مرحوم شیخ بیان دیگری برای کـذب نبودن خلف وعـد ارائه داده و می فرمایـد: «و کیف کان، فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فی الکذب؛ لعدم کونه من مقوله الکلام»(۱)؛ یعنی خلف وعـد اصـلاً از مقوله ی کلام نیست تا متّصف به صدق و کذب شودژ بلکه از مقوله ی عمل است(۲)؛ زیرا خلف وعد یعنی ترک عمل به وعد، در حالی که صدق و کذب وصف کلام است؛ نه عمل.

ولی ما می گوییم لازم نیست چیزی حتماً از مقوله ی کلام باشـد تا متّصف به صـدق و کـذب شود، بلکه اگر عملی جایگزین کلام هم باشـد می توانـد متّصف به صدق و کذب شود؛ مثلاً اگر در جواب این سؤال که آیا زید این جاست، سرش را به عنوان رضایت پـایین بینـدازد، از آن جـایی که این عمـل جایگزین کلام «بله» است می توانـد متّصف به کـذب شود. بنابراین بهتر بود جناب شـیخ بفرماید: خلف وعد نه از باب کلام است و نه جایگزین کلام، پس متّصف به کذب نمی شود.

البته عمل گرچه خود متّصف به کذب نمی شود، ولی

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۵.

۲- مرحوم شـیخ در این جا محلّ کلام در مورد وعد غیر مسـتتبع به عمل را که از مقوله ی قول است، به یک باره تغییر داده و خلف وعد را که از مقوله ی فعل است، موضوع قرار می دهد. (امیرخانی)

ص: ۱۷۵

می توانـد محقّق کـذب باشـد؛ مثلاًـ اگر کسـی به نحو إخبـار بگویـد من اوّل مـاه پنجاه هزار تومان به شـما خواهم داد، اگر اوّل ماه پرداخت نکند باعث دروغ شدن آن کلام خواهد بود و کشف می شود از اوّل دروغ بوده است؛ یعنی صدق و کذب چنین خبری به نحو شـرط متأخّر، منوط به این است که در آینـده اتفـاق خواهـد افتـاد یا خیر؛ اگر اتفاق افتاد راست است و اگر اتفاق نیفتـد دروغ است. در صورتی هم که هنگام گفتن چنین خبری اعتقاد به عـدم تحقّق داشـته باشـد ولی از قضا تحقّق پیدا کند باز این کلام دروغ نیست، هرچند تجرّی کرده است.

آیا خلف وعد حرام است؟

اشاره

بعـد از این که بیان کردیم خلف وعد نمی تواند از باب کذب حرام باشد چون کذب بر آن صادق نیست، این سؤال مطرح می شود که آیا دلیلی بر حرمت خلف وعد وجود دارد؟

همان طور که مرحوم شیخ فرمودند، ظاهر بعض أخبار حرمت خلف وعد است(۱)، مانند روایتی که می فرماید:

۱- همان: کیف کان، فالظاهر عـدم دخول خلف الوعـد فی الکذب؛ لعدم کونه من مقوله الکلام، نعم، هو کذب للوعد، بمعنی جعله مخالفاً للواقع، کما أنّ إنجاز الوعـد صـدق له، بمعنی جعله مطابقاً للواقع، فیقال: «صادق الوعـد» و «وعد غیر مکذوب». و الکذب بهذا المعنی لیس محرّماً علی المشهور و إن کان غیر واحد من الأخبار ظاهراً فی حرمته، و فی بعضها الاستشهاد بالآیه المتقدمه.

ص: ۱۷۶

«مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَلْیَفِ إِذَا وَعَدَ»(۱)

آیه ی مبارکه هم که بر خلف وعد تطبیق شده، بیان گر حرمت آن است؛ زیرا لحن آن شدید است:

(یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُون * کَبُرَ

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۰۹، ح۲، ص۱۶۵ و الکافی، ج۲، ص۳۶۴: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیم] عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ شُعَیْبٍ الْعَقَرْقُوفِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَلْیَفِ إِذَا وَعَدَ. هم چنین می توان به روایات دیگری هم اشاره کرد، از جمله: همان، ح۳ و الکافی، ج۲، ص۳۶۳: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیم] عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - یَقُولُ: عِدَهُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا کَفَّارَهَ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخُلْفِ اللَّهِ بَدَأَ وَ لِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ) همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۴۹، ح۴، ص۳۴۰ و الکافی، ج۲، ص۲۹۰: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَن عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: ثَلَاثٌ مَنْ کُنَّ فِیهِ کَانَ مُنَافِقاً وَ إِنْ صَامَ وَ صَلَّی وَ زَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ مَنْ إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَ إِذَا حَدَّثَ کَذَبَ وَ إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ فِی کِتَابِهِ: (إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْخائِنِینَ) وَ قَالَ (أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنْ کانَ مِنَ الْکاذِبِینَ) وَ فِی قَوْلِهِ (وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ إِسْماعِیلَ إِنَّهُ کانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا).

ص: ۱۷۷

مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ)(۱)

امّا با این حال مشهور فقهاء قائل به عدم حرمت مطلق خلف وعد شده اند. ولی ما می گوییم اگر ما بودیم و فقط آیه ی شریفه، چاره ای جز این نداشتیم که بگوییم مطلق خلف وعد حرام است، ولی به قرینه ی بعضی قرائن خارجی می گوییم آیه ی شریفه از حیث شمولش بر تمام افراد خلف وعد در مقام بیان نیست.

بیان مطلب: در بعضی از مباحث گذشته بیان کردیم آیه ی شریفه ی (أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ)(۲) بیان می فرماید که هر کس مسرف باشد از اصحاب نار است شاید ادلّه ی دیگری هم داشته باشیم که دالّ بر حرمت مطلق اسراف باشد امّا با این حال گفتیم نمی توان ملتزم شد که مطلق اسراف حرام است؛ زیرا به عنوان مثال اگر کسی ته مانده ی آب لیوانی را که می تواند دوباره آن را استفاده کند دور بریزد، اسراف بر آن صدق می کند، یا مثلاً کسی هندوانه ای خورده تخمه های آن را دور بریزد مصداق اسراف است، یا کسی خرمایی خورده هسته اش را دور بریزد (و در جایی آن را نکارد) روایت

۱- سوره ی صف، آیات ۱و۲.

۲- سوره ی غافر، آیه ی۴۳: (لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنی إِلَیْهِ لَیْسَ لَهُ دَعْوَهٌ فِی الدُّنْیا وَ لا فِی الْآخِرَهِ وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَی اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ)

ص: ۱۷۸

می فرماید این عمل اسراف است(۱) و ... ولی نمی توانیم بگوییم این نوع اسراف ها حرام است؛ زیرا سیره ی عملیه ی قطعیه ی جاریه بر ارتکاب چنین اسرافی وجود دارد و اگر چنین اسرافی حرام بود حتماً به طور واضح بیان می شد و در روایات به شدت با آن مقابله می شد؛ زیرا خیلی مورد ابتلاء است و فقهاء طبق آن فتوا می دادند. امّا چون چنین فتوایی مشهور نیست و حتّی بیان های روایی متکرّر و محکمی در این گونه موارد وارد نشده، کشف می کنیم حرام نیست و نهایت این که مکروه است، کما این که در عروه الوثقی می فرماید: «الإسراف فی ماء الوضوء مکروه»(۲)، در حالی که هیچ کس حاشیه نزده «بل حرامٌ» با این که اسراف در آب وضوء کم نیست؛ یعنی اسراف در بیش از إسباغ(۳) (که به مقدار یک مدّ آب در وضوء و یک صاع در

۱- همان، ج۵، تتمه کتاب الصلاه، أبواب احکام الملابس و لو فی غیر الصلاه، باب۲۸، ح۲، ص۵۱ و الکافی، ج۴، ص۵۶: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ صَالِحٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -: مَا أَدْنَی مَا یَجِی ءُ مِنَ الْإِسْرَافِ؟ قَالَ: ابْتِذَالُکَ ثَوْبَ صَوْنِکَ وَ إِهْرَاقُ فَضْلِ إِنَائِکَ وَ أَکْلُکَ التَّمْرَ وَ رَمْیُکَ بِالنَّوَی هَاهُنَا وَ هَاهُنَا.

۲- العروه الوثقی (المحشی)، ج ۱، ص۳۷۷.

۳- «إسباغ الوضوء» در لغت به معنای اتمام و مبالغه ی در وضوء است: □ لسان العرب، ج ۸، ص۴۳۳: شی ء سابغٌ أی کامِلٌ وافٍ. سَبَغَتِ النِّعْمهُ تَسْبُغُ، بالضم، سُبُوغاً: اتسعت. أَسْبَغَ الله علیه النِّعْمهَ: أَکْمَلَها و أَتَمَّها و وسَّعَها و إِسْباغُ الوُضوءِ: المُبالَغه فیه و إِتْمامُه. و در اصطلاح فقهاء مورد اختلاف قرار گرفته که یا مراد این است در غسله ی اولی آب بیشتری مصرف کند و به تعبیر دیگر شاداب وضوء بگیرد و یا این که دو بار بشوید، عدّه ای هم گفته اند به یکی از این دو امر محقّق می شود: □ الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، ج ۲، ص۳۳۱: الظاهر المتبادر من الإسباغ هو الإکثار من ماء الوضوء لا تکراره، و العجب من جمع من محققی متأخری المتأخرین حیث تبعوه فی هذا التأویل و جعلوا علیه المدار و التعویل من غیر إعطاء التأمل حقه فی ذلک و لا إمعان النظر فیما هنالک. □ مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط - الحدیثه)، ج ۲، ص۵۱۰: استحباب تثنیه الغسلات: أجمعوا کما فی التذکره و غیرها علی أنّ التثنیه لیست فرضاً کما أجمعوا علی عدم تقدیر الوجوب بعدد معیّن بمعنی أنّه لو لم یکف الکفّ الأوّل وجب الثانی و الثالث و هکذا حتّی یتأدّی الواجب کما فی المختلف و اختلفوا فی أنّ الثانیه سنه أم لا؟ فمذهب الأکثر کما صرّح بذلک کثیر أنّها سنّه. و علیه الإجماع کما فی الغنیه و السرائر و الانتصار و هو من دین الإمامیّه. □ شرح العروه الوثقی (للحائری)، ج ۳، ص۳۰۳: و قد مرّ أنّه یستحبّ أن یکون ماء الوضوء بمقدار مد، بل یمکن أن یقال: إنّ المستفاد منه استحباب الإسباغ بأحد الأمرین، إمّا بإکثار الماء فی الغسله الاولی و إمّا بتثنیه الغسل للإسباغ. به هر حال روایات زیادی وجود دارد که دالّ بر استحباب إسباغ در وضوء است، از جمله: □ وسائل الشیعه، ج۱، کتاب الطهاره، أبواب الوضوء، باب۱۰، ح۳، ص۳۸۰ و الامالی للصدوق، ص۳۲۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْمَجَالِسِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ مَاجِیلَوَیْهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ الْغِفَارِیِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الْعَزِیزِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ سَعِیدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْخُدْرِیِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: أَ لَا أَدُلُّکُمْ عَلَی شَیْ ءٍ یُکَفِّرُ اللَّهُ بِهِ الْخَطَایَا وَ یَزِیدُ فِی الْحَسَنَاتِ قِیلَ: بَلَی یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَی الْمَکَارِهِ وَ کَثْرَهُ الْخُطَی إِلَی هَذِهِ الْمَسَاجِدِ وَ انْتِظَارُ الصَّلَاهِ بَعْدَ الصَّلَاهِ ... الْحَدِیثَ. □ همان، باب۵۴، ح۷، ص۴۸۹ و المحاسن، ج۱، ص۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ أَبِی جَمِیلَهَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِیفٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ- علیهما السلام - فِی حَدِیثٍ قَالَ: ثَلَاثٌ کَفَّارَاتٌ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ بِالسَّبَرَاتِ وَ الْمَشْیُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ إِلَی الصَّلَاهِ وَ الْمُحَافَظَهُ عَلَی

الْجَمَاعَاتِ. (احمدی)

ص: ۱۷۹

ص: ۱۸۰

غسل است)(۱) خیلی رواج دارد و کسی نگفته حرام است.

در مورد وعـد هم می گوییم: از آن جایی که کثیراًما تخلّف از وعد اتفاق می افتد و کسـی بر آن ها به عنوان رفتار حرام انکار نمی کند و مشهور فقهاء به حرمت آن فتوا نداده اند، پس معلوم می شود خلف وعد حرام نیست. بنابراین باید بگوییم مقصود از آیه، آن قول هـایی است که فی نفسه یـک نوع الزام شـرعی دارد، ماننـد نـذر، پیمـان و تعاهـد طرفینی و ... که صـرف نظر از آیه ی شـریفه، الزامی بر آن وجود دارد. بنـابراین مراد از آیه ی شـریفه چنین وعـدهایی است و وعـد هـای معمولی مشـمول آیه ی شـریفه نیست و روایات هم نمی خواهد بیش از کراهت خلف وعد را بیان کند.

امّا با این حال چون جواز خلف وعد ظاهراً ثابت نیست که

۱- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۵۰ و ۵۷: مستحبات الوضوء: ... و الإسباغ بمد، و هو رطل و نصف بأرطال المدینه. ما یستحب فی الغسل: ... و الإسباغ بصاع، و هو أربعه أمداد.

ص: ۱۸۱

اجماعی باشد، احتیاط در این است که اگر کسی به جِدّ وعده داد، وفا کند و تخلّف نکند؛ زیرا اگر آیه ی شریفه و بعضی روایات در مقام بیان باشد نمی توان آ ن را حمل بر کراهت کرد؛ چون می فرماید: (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ) که بسیار شدید اللحن است و به ویژه آن که در مصحّحه ی هشام بن سالم آمده بود: «فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخُلْفِ اللَّهِ بَدَأَ وَ لِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ» و آن گاه امام آیه ی شریفه را بر خلف وعد تطبیق فرمودند، و با این تطبیق دیگر توجیه سابق در آیه راه ندارد. بله، می توان آن را حمل بر مبالغه ی در کراهت خلف وعد کرد.

اقسام ابراز وعده

کسی که به دیگری وعده ای می دهد، می تواند به یکی از اقسام زیر ابراز کند:

۱. إخبار از عزم درونی؛ مثلاً می گوید من عازمم که فردا به منزل شما بیایم. این در حقیقت إخبار است و متّصف به صدق و کذب می شود؛ یعنی اگر واقعاً عازم باشد، صادق است و اگر عازم نباشد کاذب است.

۲. إخبار از انجام فعلی در آینده؛ مثلاً می گوید: من فردا خانه ی شما خواهم آمد. این هم باز خبر است و مانند آن است که بگوید فردا باران خواهد آمد. بنابراین متّصف به صدق و کذب می شود؛ یعنی در صورتی که فردا بیاید این خبر صادق است، هرچند موقع بیان این جمله عزم بر آمدن نداشته باشد.

ص: ۱۸۲

پس اگر تصمیمش عوض شود و بیاید کشف می شود خبرش راست بوده، ولی چون موقع گفتن این جمله در اعتقاد خودش دروغ بوده، پس تجرّی کرده است.

و اگر عکس آن باشد، یعنی فردا نیاید، کشف می شود خبرش دروغ بوده است، هرچند موقع گفتن این خبر عزم بر آمدن داشته ولی بعداً مانعی برای رفتن رخ داده است که در این صورت دروغ بر آن صادق است، گرچه مرتکب معصیت نشده است.

۳. انشاء وعدی که تحقّق مُنشَأ در آینده است؛ مثلاً در همان مثال قبلی به نحو انشاء می گوید: من فردا به خانه ی شما خواهم آمد. این در حقیقت به این صورت است که الآن بر خود الزام می کند که فردا به منزل ما بیاید و با نفس گفتن این جمله، آن الزام و وعد محقّق شده و دیگر متّصف به صدق و کذب نمی شود؛ چون واقعیتی وراء این کلام نیست تا با آن تطابق یا عدم تطابق داشته باشد، هرچند زمان تحقّق مُنشأ در آینده است.

بنابراین در این صورت حتّی اگر واقعاً عزم بر آمدن هم نداشته باشد باز متّصف به کذب نمی شود، گرچه ممکن است فریب دادن بر آن صادق باشد. و به طریق أولی اگر کسی بگوید من به شما وعده می دهم فردا به منزلتان می آیم، این فقط انشاء است و إخبار نمی باشد و در نتیجه حتّی اگر تخلّف کند متّصف به کذب خبر نمی شود.

ص: ۱۸۳

هزل

اشاره

ص: ۱۸۴

ص: ۱۸۵

آیا هزل مصداق کذب است؟

اشاره

هزل گاهی به صورت حکایت یک قضیه ای که مفاد آن خنده دار و تمسخر آور است می باشد، در این صورت مانعی ندارد که متّصف به کذب شود؛ زیرا خبر غیر مطابق با واقع را به نحو جدّ نقل می کند، هرچند هدفش به خنده آوردن دیگران باشد.

ولی گاهی به صورت نقل حکایت نیست بلکه کلامی را ابراز می کند که خنده دار است؛ مثلاً می گوید قیافه ی طرف را ببین! این کلام از آن جایی که إنشاء بوده و خبر نیست، متّصف به صدق و کذب نمی شود.

ولی با این حال روایات، امر به پرهیز از هزل کرده که اگر بر نوع اوّل تطبیق شود مصداق کذب است و عنوان مستقلی در حرمت نیست، ولی اگر به گونه ای باشد که بر نوع دوم یا بر اعمّ از انشائی و إخباری تطبیق داده شود، لامحاله می گوییم هزل خود عنوان مستقلی در حرمت است.

ص: ۱۸۶

روایات مربوط به حرمت هزل

۱. مرسله ی سَیْفِ بْنِ عَمِیرَه:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ – علیهما السلام – قَالَ: کَانَ عَلِیُّ بْنُ الْحُسَیْنِ – علیهما السلام – یَقُولُ لِوُلْدِهِ: اتَّقُوا الْکَذِبَ الصَّغِیرَ مِنْهُ وَ الْکَبِیرَ فِی کُلِّ جِدٍّ وَ هَزْلٍ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا کَذَبَ فِی الصَّغِیرِ اجْتَرَأَ عَلَی الْکَبِیرِ أَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – قَالَ: مَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَصْدُقُ حَتَّی یَکْتُبَهُ اللَّهُ صِدِّیقاً وَ مَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَکْذِبُ حَتَّی یَکْتُبَهُ اللَّهُ کَذَّاباً.(۱)

این روایت مرسله است و قابل استناد نیست.

امام سجاد – علیه السلام – در این روایت علی فرض صدور مَقسم را کذب قرار داده و فرمودند: از جدّ و هزل دروغ بپرهیزید، بنابراین بر نوع اوّل (هزل) منطبق می شود که مصداق کذب است.

۲. روایت أَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَه:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ

۱– وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۱، ص ۲۵۰ و الکافی، ج۲، ص۲۳۸.

ص: ۱۸۷

الطَّائِيِّ(۱) عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَه قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ – علیه السلام -: لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتْرُكَ الْكَذِبَ هَزْلَهُ وَ جِدَّهُ.

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَهَ مِثْلَهُ.(۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر قاسم بن عروه که توثیق ندارد، ناتمام است.

در این روایت هم مقسم کذب است، بنابراین هزل هایی را که دروغ بر آن صادق نباشد شامل نمی شود.

۳. روایت حارث الاعور:

«لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ»(۳)

۱- رجال الشیخ الطوسی، ص۳۳۹: عبد الحمید بن عواض الطائی، ثقه، من أصحاب أبی جعفر و أبی عبد الله- علیهما السلام -.

۲- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۰، ح۲، ص ۲۵۰ و الکافی، ج۲، ص ۳۴۰.

۳- همان، ح۳ و الامالی، ص۴۱۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكِيعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ- علیه السلام – قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ وَ لَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِيَ لَهُ إِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَ مَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ كَذَبَ وَ فَجَرَ وَ مَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَبْقَى مَوْضِعَ إِبْرَةٍ صِدْقٌ فَيُسَمَّى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابا.

ص: ۱۸۸

در این روایت هم می فرماید: دروغ، نه جدّ آن و نه هزل آن سزاوار نیست.

این روایت علاوه بر ضعف سند و این که باز مَقسم کذب است، دالّ بر حرمت هم نیست؛ زیرا عبارت «لَا یَصْلُحُ» هم در حرمت و هم در کراهت استعمال می شود. مگر این که گفته شود دو قرینه در این جا وجود دارد که در حرمت استعمال شده که عبارتست از:

الف: کذب در جایی که به نحو جدّ باشد یقیناً حرام است. بنابراین «لَا یَصْلُحُ» در این جا که بر کذب به جدّ تطبیق داده شده، در حرمت به کار رفته است.

ب: در ادامه ی روایت تعلیل ذکر می کند که «إِنَّ الْکَذِبَ یَهْدِی إِلَی الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ یَهْدِی إِلَی النَّارِ»، لذا هزلی که هدایت به فجور و در نتیجه به نار می کند باید حرام باشد.

امّا هیچ یک از این شواهد نمی تواند دلیل بر استفاده ی حرمت از عبارت «لَا یَصْلُحُ» در مورد هزل باشد؛ زیرا «لَا یَصْلُحُ» که به معنای ناشایست است می توانـد در اعم استعمال شود که در مورد جدّ به طور تحریمی و در مورد هزل به طور رجحانی باشد و عبارت «یَهْدِی إِلَی الْفُجُورِ» هم نمی تواند دالّ بر حرمت باشد؛ زیرا خیلی از مکروهات هدایت به فجور می کند در حالی که حرام نیست.

ص: ۱۸۹

۴. وصیت پیامبر اکرم – صلی الله علیه و آله و سلم – به ابوذر:

یَا أَبَا ذَرٍّ وَیْلٌ لِلَّذِی یُحَدِّثُ فَیَکْذِبُ لِیُضْحِکَ بِهِ الْقَوْمَ وَیْلٌ لَهُ وَیْلٌ لَهُ وَیْلٌ لَه.(۱)

ای ابوذر، وای بر کسی که به دروغ سخن می گوید تا مردم را بخنداند، وای بر او، وای بر او، وای بر او!

در این جا هم معلوم است مراد حضرت کسی است که با مطالب و اخبار دروغ، دیگران را می خنداند؛ نه این که با خود کلام بدون این که در مقام خبر باشد بخنداند. بنابراین شامل هزل های إنشائی نمی شود، مگر این که بگوییم کذب در این روایت مجازاً در اعم به کار رفته که التزام به آن مشکل است.

این ها روایاتی است که در مورد هزل وارد شده و همان طور که ملاحظه فرمودید هیچ کدام شامل هزل غیر إخباری نمی شود، پس هزل غیر إخباری به عنوان هزل حرام نیست. بله، اگر تحت عناوین محرّم دیگری واقع شود، به خاطر آن عناوین حرام می شود.

آیا مبالغات متّصف به صدق و کذب می شود؟

طبق معیاری که ارائه کردیم اگر مبالغه ای در مقام إنشاء به کار برده شود البته از لحاظ صغروی معلوم نیست چندان

۱- همان، ح۴، ص۲۵۱ و الامالی، ص۵۳۷.

ص: ۱۹۰

مصـداقی داشـته باشـد متّصف به صدق و کذب نمی شود، ولی اگر در مقام إخبار به کار برده شود، آن مقداری که عرفاً از آن خبر داده در صورتی که مطابق واقع باشـد متّصف به صـدق و إلاـ متّصف به کـذب می شود؛ مثلًا اگر در مورد کسـی که اصـلًا فقه بلد نیست یا آشنایی کمی دارد گفته شود: «فلانٌ بحرٌ فی الفقه» این کلام دروغ است، ولی اگر فقیه باشد چنین کلامی در مورد او دروغ نیست.

نکته ی دروغ نبودن این نوع مبـالغه آن است که متکلّم در اصـل إخبـار، مطلب غیر واقعی را نگفته و فقـط در کیفیت إلقـاء این خبر روشـی را برگزیده که أوقع فی النفس باشد و این اشـکالی ندارد؛ زیرا قرینه دارد که مبالغه است، هرچند قرینه ی لبّیه باشد؛ مثلًا در این بیت شعر:

ز سمّ ستوران در آن پهن دشت

زمین شد شش و آسمان گشت هشت

می خواهد بیان کند که معرکه و جنگ سختی به پا شد و معلوم است که آسمان هشت و زمین شش تا نمی شود، پس دروغ نیست. یا در این شعر:

لو لم یکن فی کفه غیر نفسه لجاد بها فلیتق الله سائله

اگر کف دستش غیر جانش نباشد، آن جان را هم تقدیم می کند، پس جدّی بگیرید این حرف را و از او

ص: ۱۹۱

درخواست نکنید [که اگر چیزی نداشته باشد جانش را تقدیم شما می کند].

این کلام مبالغه ی در سخاوت اوست و طوری بیان می کند که وقع در نفس داشته باشد، کما این که در روایات نیز چنین مبالغاتی به کار برده می شود؛ مثلاً در روایتی می فرماید:

«مَنْ بَنَی مَسْجِداً کَمَفْحَصِ قَطَاهٍ بَنَی اللَّهُ لَهُ بَیْتاً فِی الْجَنَّهِ»(۱)؛ هر کس به اندازه ی مفحص قطاه مسجدی بنا کند، خداوند در بهشت خانه ای برای او بنا می کند.

این که می فرماید به اندازه ی مفحص قطاه(۲)، کنایه از کوچکی

۱- همان، ج۵، تتمه کتاب الصلاه، أبواب احکام المساجد، باب۸، ح۲، ص۲۰۴ و من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص۲۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عُبَیْدَهَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ- علیهما السلام - أَنَّهُ قَالَ: مَنْ بَنَی مَسْجِداً کَمَفْحَصِ قَطَاهٍ بَنَی اللَّهُ لَهُ بَیْتاً فِی الْجَنَّهِ قَالَ أَبُو عُبَیْدَهَ: وَ مَرَّ بِی وَ أَنَا بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ أَضَعُ الْأَحْجَارَ فَقُلْتُ: هَذِهِ مِنْ ذَاکَ؟ قَالَ: نَعَمْ.

۲- لسان العرب، ج ۱۵، ص۱۸۹: قَطا یَقْطُو: ثَقُل مشیه. و القَطَا: طائر معروف، سمی بذلک لِثِقَل مَشْیِه، واحدته قَطاه، و الجمع قَطَوات و قَطَیاتٌ. □ همان، ج ۷، ص۶۳: الفَحْصُ: شدهُ الطلب خِلالَ کل شی ء ... و الدجاجه تَفْحَصُ برجْلَیها و جناحیها فی التراب تتخذ لنفسها أُفْحُوصهً تبیض أَو تَجْثِمُ فیها ... و کذلک المفْحَصُ؛ یقال: لیس له مَفْحَصُ قطاه؛ قال ابن سیده: و الأُفْحوصُ مَبیضُ القطا لأَنّها تَفْحَص الموضع ثم تبیض فیه، و کذلک هو للدجاجه. و مَفْحَصُ القطاه: حیث تُفَرِّخ فیه من الأَرض. قال ابن الأَثیر: هو مَفْعَل من الفَحْص کالأُفْحُوصِ و جمعه مَفاحِصُ. قطاه نام پرنده ی کوچکی است و به لانه ی آن «مفحص» گفته می شود؛ زیرا خاک را کنار می زند و لانه ی کوچکی در روی زمین درست می کند. به لانه ی پرندگان دیگر «وکر» گفته می شود.

ص: ۱۹۲

آن است، ولی در این کنایه هم مبالغه به کار رفته، آن هم مبالغه ی زیاد؛ زیرا قطاه مرغ بسیار کوچکی است که مفحصِ آن هم بسیار کوچک است.

از این جهت باید در فهم آیات و روایات دقت کرده و توجّه داشته باشیم بعض مطالب ممکن است کنایه یا مبالغه باشد که برای وقع بیشتر در نفس القاء شده است؛ نه این که جمود در الفاظ داشته باشیم. مثل آن کسی که چون دید امام صادق - علیه السلام - بر روی کفن فرزندشان اسماعیل نوشتند: «اسماعیل یشهد أن لا اله الا الله»(۱) او هم بر روی کفنش نوشت: «اسماعیل یشهد أن لا اله الا الله»!

علی أیّ حالٍ مبالغات هم اگر در مقام إخبار باشد، متّصف به

۱- وسائل الشیعه، ج ۳، تتمه کتاب الطهاره، أبواب التکفین، باب۲۹، ص۵۱ و تهذیب الاحکام، ج۱، ص۲۸۹: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ أَبِی کَهْمَسٍ قَالَ: حَضَرْتُ مَوْتَ إِسْمَاعِیلَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - جَالِسٌ عِنْدَهُ فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ شَدَّ لَحْیَیْهِ وَ غَمَّضَهُ (وَ غَطَّی عَلَیْهِ الْمِلْحَفَهَ) ثُمَّ أَمَرَ بِتَهْیِئَتِهِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَمْرِهِ دَعَا بِکَفَنِهِ فَکَتَبَ فِی حَاشِیَهِ الْکَفَنِ إِسْمَاعِیلُ یَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

ص: ۱۹۳

صـدق و کـذب می شود؛ یعنی آن مقداری که دالّ بر خبر است اگر مطابق با واقع باشد صادق است، هرچند مبالغه اش زیاد باشد و به تعبیر مرحوم شیخ «و إن بَلغتْ ما بَلغتْ»(۱)، امّا اگر آن مقداری که دالّ بر خبر است مطابق واقع نباشد کاذب است.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۶: ثمّ إنّه لا ینبغی الإشکال فی أنّ المبالغه فی الادّعاء و إن بلغت ما بلغت، لیست من الکذب.

ص: ۱۹۴

ص: ۱۹۵

توریه

اشاره

ص: ۱۹۶

ص: ۱۹۷

تعریف توریه

«توریه» یعنی سخنی که معنای خلاف ظاهر آن اراده شده که مطابق واقع است و متکلّم هم قصدش این است که مخاطب معنای ظاهر را دریافت کند، هرچند این الفاظ را در آن معنای ظاهر استعمال نکرده و مخاطب خودش چنین برداشتی کرده است. بنابراین از آن جایی که در معنای ظاهر که خلاف واقع است استعمال نکرده، به جهت آن متّصف به کذب نمی شود، گرچه قصدش این است که متکلّم آن معنای ظاهر را دریافت کند، ولی این دریافت به خاطر استعمال لفظ در آن معنا نیست؛ چون در آن معنا استعمال نکرده است.

این مانند آن است که کسی محاسن سفید خود را رنگ کند به هدف این که دیگران او را جوان بپندارند. همان طور که این عمل کذب نیست، استعمال لفظ و اراده ی معنای غیر ظاهر به قصد این که مخاطب خودش معنای ظاهر را دریافت کند هم کذب نیست.

ص: ۱۹۸

مثال هایی برای توریه

یکی از علمای شیعه در بین سنی ها گیر افتاده بود، می خواست تقیه کند و در عین حال دروغ هم نگوید گرچه دروغ در مقام تقیه جایز است در جواب این سؤال که خلیفه ی بعد از پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – کیست؟ فرمود: «من بنته فی بیته» که سنّی ها فکر کردند مقصودش کسی است که دخترش در خانه ی پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – است، در حالی که او اراده کرده کسی که دختر پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – در خانه اش است.

یا در مقام دیگر از عالمی پرسیده بودند خلفاء چند تا هستند؟ وی به جای گفتن إثنی عشر فرموده بود: أربعه أربعه أربعه، دست از سر ما بردارید! در حالی که آن ها این سه بار أربعه گفتن را فکر کرده بودند به خاطر تأکید است.

مثال دیگر: کسی به دیگری می گوید چنین چیزی به من گفتی، او هم در مقام انکار آن چیزی که گفته می گوید: «علم الله ما قلْتُهُ» کلمه ی «ما» هم می تواند موصوله باشد و هم نافیه، متکلّم طوری أدا می کند که او «ما»ی نافیه دریافت کند، در حالی که «ما»ی موصوله را اراده کرده است.

مثالی هم مرحوم شیخ ذکر می کنند: کسی امروز نان خورده ولی به جهتی نمی خواهد دیگران بفهمند، می گوید: ما أکلت الخبز الیوم، ولی مقصودش از «الیوم» مثلاً ساعت هفت صبح بوده است.

ص: ۱۹۹

مثال دیگر: از بیرون منزل کسی سؤال می کنند پدرت منزل است؟ در جواب، موضع خاصّی از منزل را قصد می کند و می گوید: نیست؛ یعنی در آن موضع نیست، در حالی که پدرش در داخل منزل در موضع دیگر است.

تذکّر: اگر کسی الفاظ را در معنایی استعمال کند که اصلاً بر آن وضع نشده باز هم کذب نیست و نهایت این که استعمال غلط است و استعمال غلط حرمتی ندارد.

آیا توریه مصداق کذب است؟

مرحوم شیخ - قدس سره - درباره ی توریه می فرماید:

«فلا ینبغی الإشکال فی عدم کونها من الکذب»(۱)؛ اصلاً شایسته نیست کسی در نفی عنوان کذب از توریه اشکال کند.

نکته ی جواز توریه همان چیزی است که در تعریف صدق و کذب گفتیم که صدق و کذب، وصف خبر است و خبر هم

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۷: أما التوریه، و هی: أن یرید بلفظٍ معنیً مطابقاً للواقع و قصد من إلقائه أن یفهم المخاطب منه خلاف ذلک، مما هو ظاهر فیه عند مطلق المخاطب، أو المخاطب الخاص کما لو قلت فی مقام إنکار ما قلته فی حقّ أحد: «عَلِمَ اللّه ما قلته»، و أردتَ بکلمه «ما» الموصوله، و فَهِم المخاطب النافیه، و کما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له: «ما هو ها هنا» و أشار إلی موضع خالٍ فی البیت، و کما لو قلت: «الیوم ما أکلت الخبز»، تعنی بذلک حاله النوم أو حاله الصلاه، إلی غیر ذلک فلا ینبغی الإشکال فی عدم کونها من الکذب.

ص: ۲۰۰

معنایی است که متکلّم از کلام قصد کرده است و چون معنایی که متکلّم در توریه اراده کرده مطابق واقع است، پس کذب نیست و آن معنایی که مخاطب دریافت کرده گرچه مخالف واقع است، ولی متکلّم آن را قصد نکرده تا متّصف به کذب شود.

إن قلت: گرچه بر توریه لغتاً کذب صادق نیست، ولی مفسده ی کذب را دارد و آن إغراء به جهل است. بنابراین به اعتبار این مفسده می توانیم بگوییم حرام است.

قلت: حرمت کذب به خاطر إغراء به جهل نیست و اگر کذبی إغراء به جهل هم نباشد باز حرام است. بنابراین در مورد توریه نمی توانیم بگوییم به خاطر إغراء به جهل حرام است.

پس نتیجه این شد که توریه به عنوان کذب حرام نیست. بله، اگر عناوین محرّم دیگری بر آن منطبق شود، به خاطر آن عناوین حرام می شود؛ مثلاً ـ اگر توریه مصداق غش، اهانت به مسلمان و ... باشد حرام است. به عنوان مثال اگر کسی به دیگری در مقام توریه بگوید: این غذا را بخوری مریض نمی شوی و منظورش این باشد که مریض نمی شود بلکه می میرد، چنین توریه ای جایز نیست؛ چون علاوه بر صدق عنوان غش بر این کلام، مرتکب قتل نفس هم شده است؛ زیرا با همین حرفش او را به کشتن داده است. یا کسی در هنگام خرید گوشت به قصاب می گوید: گوشت بره ی نر بدهید، قصاب هم در مقام توریه بگوید: نر

ص: ۲۰۱

است و مرادش این باشد که پدر این گوسفند نر است، این کلام گرچه کذب نیست ولی مصداق غش بوده و حرام است.

کلام میرزای قمی – قدس سره – در حرمت توریه

مرحوم شیخ از میرزای قمی(۱) – قدس سرهما – که از ایشان به عنوان بعض افاضل یاد کرده نقل می کند که در تعریف کذب می فرماید: اگر کلامی از متکلّمی صادر شود که بظاهره خلاف واقع باشد، کذب است. بنابراین همین که ظاهر کلامی خلاف واقع باشد هرچند آن را قصد نکرده باشد، کذب است.

نقد شیخ بر کلام میرزای قمی – قدس سرهما –

مرحوم شیخ در نقد کلام میرزای قمی – قدس سرهما – می فرماید: این که می فرمایید چنین کلامی کذب است، مرادتان کذب فی نفس الامر است یا کذب عند المخاطب و السامع؟ اگر مرادتان کذب فی

۱– میرزای قمّی، ابو القاسم بن محمد حسن، قوانین الاصول، ج۱، ص۴۱۹: المعتبر فی الاتصاف بالصّدق و الکذب هو ما یفهم من الکلام ظاهر إلا ما هو المراد منه فلو قال رأیت حمارا و أراد منه البلید من دون نصب قرینه فهو یتصف بالکذب و إن لم یکن المراد مخالفا للواقع و کذلک إذا رأی زیدا و اعتقد أنه عمرو و قال رأیت رجلا فهو صادق لأنّ المفهوم من اللفظ مطابق للواقع بل و الاعتقاد أیضا و إن لم یکن معتقده فی شخص الرجل موافقا للواقع فهو علی مذهب الجاحظ أیضا صدق و المعتبر فی مطابقه الواقع هو مطابقته واقعا و لکن یکفی فی الکشف عن ذلک اعتقاد المطابقه و إن کان مخالفا لنفس الأمر.

ص: ۲۰۲

نفس الامر باشد این سخن درست نیست؛ زیرا در صورتی کلامی فی نفس الامر کذب می شود که متکلّم لفظ را در معنای غیر مطابق با واقع استعمال کرده و جداً اراده کند تا متّصف به کذب شود، در حالی که فرض این است متکلّم در آن معنای غیر مطابق واقع استعمال نکرده است. امّا اگر مراد، کذب عند المخاطب باشد می گوییم: به این خاطر نزد سامع و مخاطب کذب است که فکر می کند متکلّم معنای ظاهر را اراده کرده و إلا با علم به این که متکلّم آن را اراده نکرده، نزد او هم متّصف به کذب نمی شود.

بنابراین باز برگشت کذب به نحوه ی اراده ی متکلّم است و اشتباه انداختن دیگران هم همان طور که گفتیم در جایی که مفسده ای بر آن مترتب نباشد نظیر مثال هایی که ذکر شد حرام نیست.(۱)

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۱۸: ذکر بعض الأفاضل: أنّ المعتبر فی اتصاف الخبر بالصدق و الکذب هو ما یفهم من ظاهر الکلام، لا ما هو المراد منه، فلو قال: «رأیت حماراً» و أراد منه «البلید» من دون نصب قرینه، فهو متّصف بالکذب و إن لم یکن المراد مخالفاً للواقع، انتهی موضع الحاجه. فإن أراد اتصاف الخبر فی الواقع، فقد تقدّم أنّه دائر مدار موافقه مراد المخبر و مخالفته للواقع؛ لأنّه معنی الخبر و المقصود منه، دون ظاهره الذی لم یقصد. و إن أراد اتصافه عند الواصف، فهو حقّ مع فرض جهله بإراده خلاف الظاهر. لکن توصیفه حینئذٍ باعتقاد أنّ هذا هو مراد المخبر و مقصوده، فیرجع الأمر إلی إناطه الاتصاف بمراد المتکلم و إن کان الطریق إلیه اعتقاد المخاطب.

ص: ۲۰۳

با تعریفی که از صدق و کذب ارائه کردیم که وصف خبری است از متکلّم شاعری که الفاظ را در معنا استعمال و به جدّ اراده کرده است معلوم می شود توریه کذب نیست.

علاوه بر آن، مرحوم شیخ روایاتی را هم ذکر می کند که دالّ بر کذب نبودن توریه است.

روایات دالّ بر کذب نبودن توریه

۱. مرسله ی معانی الأخبار و احتجاج:

اشاره

در رابطه با فرمایش حضرت ابراهیم خلیل الرحمان علی نبینا و آله و علیه السلام، در آیه ی شریفه ی: (قالُوا أ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا یا إِبْراهیمُ * قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ)(۱) در روایات متعدّدی آمده است: «مَا فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ وَ مَا کَذَبَ إِبْرَاهِیمُ» و در مرسله ی ذیل وجه آن ذکر شده است:

مرحوم صدوق – قدس سره – می فرماید:

أَبِی ;قَالَ: حَدثَنا مُحَمَّدُ بن یَحْیَی الْعَطَّارِ عَنِ مُحَمَّدٍ بن أَحْمَد عَنْ أبی إسحَاق إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمِ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی قِصَّهِ إِبْرَاهِیمَ – علیه السلام – قالَ: (بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ)

۱– سوره ی انبیاء، آیات ۶۴ – ۶۲.

ص: ۲۰۴

قالَ: مَا فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ وَ مَا کَذَبَ إِبْرَاهِیمُ – علیه السلام – فَقُلْتُ: وَ کَیْفَ ذَاکَ؟ قَالَ: إِنَّمَا قَالَ إِبْرَاهِیمُ – علیه السلام –: (فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ) إِنْ نَطَقُوا فَکَبِیرُهُمْ فَعَلَ وَ إِنْ لَمْ یَنْطِقُوا فَلَمْ یَفْعَلْ کَبِیرُهُمْ شَیْئاً فَمَا نَطَقُوا وَ مَا کَذَبَ إِبْرَاهِیمُ – علیه السلام – فَقُلْتُ: قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی یُوسُفَ (أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ) قَالَ: إِنَّهُمْ سَرَقُوا یُوسُفَ مِنْ أَبِیهِ أَ لَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ حِینَ قَالَ (ما ذا تَفْقِدُونَ قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِکِ) وَ لَمْ یَقُلْ سَرَقْتُمْ صُوَاعَ الْمَلِکِ إِنَّمَا عَنَى سَرَقْتُمْ یُوسُفَ مِنْ أَبِیهِ فَقُلْتُ: قَوْلُهُ (إِنِّی سَقِیمٌ)؟ قَالَ: مَا کَانَ إِبْرَاهِیمُ سَقِیماً وَ مَا کَذَبَ إِنَّمَا عَنَى سَقِیماً فِی دِینِهِ مُرْتَاداً؛(۱)

شخصی از امام صادق – علیه السلام – درباره ی آیه ی شریفه ی (بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ) سؤال می کند [حضرت ابراهیم – علیه السلام – بت ها را شکانده، تبر را بر روی دوش بت بزرگ گذاشته بودند و در جواب این سؤال که آیا تو این کار را با بت های ما کردی؟ فرمودند: بلکه بزرگشان این کار را کرده، پس از آن ها سؤال کنید اگر نطق می کنند. ظاهر کلام حضرت ابراهیم دروغ است به همین خاطر سائل از امام صادق – علیه السلام – سؤال می کند که چطور

۱– معانی الأخبار، ص۲۱۰ و طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج۲، ص۳۵۴.

ص: ۲۰۵

حضرت ابراهیم - علیه السلام - مرتکب این دروغ شدند] حضرت در جواب فرمودند: بت بزرگ آن کار را انجام نداد و حضرت ابراهیم هم دروغ نفرمونـد. عرض کردم چطور دروغ نبوده است؟! حضرت فرمودنـد: حضرت ابراهیم فرمود [بت بزرگ این کار را کرده] پس از آن بت ها بپرسید اگر سخن می گویند [یعنی معلّق بر شرط کرده به این صورت که] اگر سخن گفتند پس بزرگشان این کار را کرده و اگر سخن نگفتند، بت بزرگ کاری انجام نداده است. پس آن ها سخن نگفتند [بنابراین بت بزرگ کاری انجام نداده] و حضرت ابراهیم هم دروغ نگفته است.

راوی می گوید از حضرت درباره ی این آیه ی شریفه که کارگزاران حضرت یوسف - علیه السلام - خطاب به برادرانش گفتند: (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ) سؤال کردم [در حالی که آن ها سرقت نکرده بودند و حضرت یوسف خودش دستور داده بود صواع ملک را در میان اجناس آن ها قرار دهند]. حضرت در جواب فرمودند: آن ها یوسف را از پدرش سرقت کردند. آیا نمی بینی به آن ها گفتند: چه چیزی گم کرده اید و آن ها گفتند: صواع (جام) ملک را گم کرده ایم و نفرمود: صواع مَلِك را سرقت کرده اید! پس مراد [حضرت یوسف از (إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ)]، سرقت یوسف از پدرش بوده است.

[راوی می گوید] درباره ی قول حضرت ابراهیم که فرمودند (إِنِّي سَقِيمٌ) سؤال کردم، حضرت فرمودند: حضرت ابراهیم بیمار نبود، دروغ هم نگفت، مرادش سقیم در دین به

ص: ۲۰۶

معنای مُرتاد(۱) بودن است [مرتاد یعنی کسی که دنبال تهیه ی مقدّمات است برای انجام کاری، «إِرْتَدْ لسفرک»؛ یعنی دنبال آماده سازی مقدّمات برای سفرت باش]

در إحتجاج طبرسی روایت تا این جاست، امّا در معانی الاخبار دنباله دارد:

وَ قَدْ رُوِیَ أَنَّهُ عَنَی بِقَوْلِهِ (إِنِّی سَقِیمٌ) أَیْ سَأَسْقُمُ وَ کُلُّ مَیِّتٍ سَقِیمٌ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِنَبِیِّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - (إِنَّکَ مَیِّتٌ) أَیْ سَتَمُوتُ وَ قَدْ رُوِیَ أَنَّهُ عَنَی أَنِّی سَقِیمٌ بِمَا یُفْعَلُ بِالْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ - علیه السلام -؛

و نقل شده که مراد حضرت ابراهیم از (إِنِّی سَقِیمٌ) یعنی بناست بیمار شوم و هر میّتی سقیم است. [اسم فاعل، هم در حال و هم در استقبال استعمال می شود و شاهد بر این که اسم فاعل در استقبال استعمال می شود، این آیه ی شریفه است که] خداوند متعال به پیامبرش - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: (إِنَّکَ مَیِّتٌ)؛ یعنی خواهی مرد.

۱- لسان العرب، ج ۳، ص۱۸۷: الرَّوْدُ: مصدر فعل الرائد، و الرائد: الذی یُرْسَل فی التماس النُّجْعَه و طلب الکلإِ، و فی حدیث علیّ- علیه السلام - فی صفه الصحابه: یدخلون رُوَّاداً و یخرجون أَدله أی: یدخلون طالبین للعلم ملتمسین للحلم من عنده و یخرجون أَدله هُداه للناس. و أَصل الرائد الذی یتقدّم القوم یُبْصِر لهم الکلأَ و مساقط الغیث ... و راد الکلأَ یَرُوده رَوْداً و رِیاداً و ارتاده ارتیاداً بمعنی أی طلبه. و یقال: راد أَهلَه یرودهم مَرْعیً أو منزلًا ریاداً و ارتاد لهم ارتیاداً.

ص: ۲۰۷

در نقل دیگری وارد شده که مراد حضرت ابراهیم این بوده که من به خاطر مصائبی که بر حسین بن علی - علیهما السلام - وارد خواهد شد، بیمارم.

بررسی دلالت مرسله بر کذب نبودن توریه

چه بسا گفته شود حتّی با توجیهی که در مرسله ی صدوق - قدس سره - و إحتجاج آمده باز کلام جناب ابراهیم کذب است؛ چون صدق جمله ی شرطیه به صدق ملازمه است، هرچند طرفین محال باشد؛ مثلاً جمله ی شرطیه (لَوْ کانَ فیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا)(۱) جمله ای صادق است، گرچه طرفین آن محال است؛ زیرا تلازم بین مقدّم و تالی وجود دارد، و اگر در جمله ی شرطیه ملازمه صحیح نباشد کذب است. در ما نحن فیه هم این ملازمه صحیح نیست؛ زیرا حتّی اگر بر فرض محال بت ها سخن می گفتند باز هم بت بزرگ این کار را نکرده بود، بلکه حضرت ابراهیم بت ها را شکسته بود. پس حتّی با ارجاع شرط به جمله ی (بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ) صدق جمله ی شرطیه درست نمی شود.

أقول: گرچه بعضی این اشکال را مهم قلمداد کرده اند، ولی به نظر می آید اشکال مهمی نباشد؛ زیرا جمله ی شرطیه دو نوع است:

الف: جمله ی شرطیه ای که برای بیان ملازمه ذکر می شود. در

۱- سوره ی انبیاء، آیه ی۲۲: (لَوْ کانَ فیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ)

ص: ۲۰۸

این صورت صدق جمله به صدق ملازمه است، مثل «إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجوده».

ب: جمله ی شرطیه ای که برای نفی جزاء ذکر می شود، به این صورت که جزاء را بر شرطی که محال یا عدم تحقّقش روشن است معلّق می کند تا بیان کند جزاء هم محقّق نمی شود، پس در حقیقت در مقام بیان نفی جزاء است نه ملازمه؛ مثلًا می گوید: اگر سه قابل تقسیم بر دو هست پس من بدهکار تو هستم؛ اگر در کف دست من مویی دیدی پس ایران را هم خواهی دید؛ اگر پشت گوشت را دیدی فلان چیز هم هست. در تمام این موارد با معلوم بودن امتناع شرط، نفی جزاء می کند.

در آیه ی شریفه هم حضرت ابراهیم با معلوم بودن امتناع شرط، در واقع نفی جزاء می کند، ولی کلام به واسطه ی فاصله شدن (فَسْئَلُوهُمْ) به گونه ای القاء شده که ظاهر در نفی جزاء با إنتفاء شرط نباشد.

قسمت دوم روایت نیز که مربوط به داستان حضرت یوسف - علیه السلام - است که فرمود: (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ) واقعاً ظاهر کلام این است که برادران یوسف سارق صواع ملک هستند. به همین جهت آن ها هم فوراً در مقام دفاع از خود

ص: ۲۰۹

برآمدند که ما برای فساد در أرض نیامده ایم و سارق نیستیم.(۱)

امام صادق – علیه السلام – می فرماید: حضرت یوسف با این کلام آن سرقتی که یوسف را از پدرش دزدیده بودند اراده کرده بود [که خلاف ظاهر است]. بنابراین این شاهد آن است که حضرت یوسف توریه کرده و توریه مصداق کذب نیست. پس معلوم می شود که توریه حداقل در شرع قبل از اسلام جایز بوده است.

هم چنین در مورد قسمت سوم روایت که در مورد این جمله ی حضرت ابراهیم است: (إِنِّی سَقِیمٌ)، هر یک از سه توجیهی که در روایت آمده منظور باشد، نشان دهنده ی این است که کلام حضرت ابراهیم توریه بوده و توریه جایز است.

بنابراین دلالت این روایت بر جواز توریه تمام است.

۲. روایتی در مستطرفات سرائر:

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ کِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرِ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – فِی الرَّجُلِ یُسْتَأْذَنُ عَلَیْهِ فَیَقُولُ لِلْجَارِیَهِ قُولِی لَیْسَ هُوَ هَاهُنَا قَالَ: لَا بَأْسَ لَیْسَ بِکَذِبٍ(۲)؛

۱– سوره ی یوسف، آیه ی۷۳: (قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِی الْأَرْضِ وَ ما کُنَّا سارِقِینَ)

۲– وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۱، ح۸، ص۲۵۴ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص۶۳۳.

ص: ۲۱۰

عبدالله بن بکیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت درباره ی مردی که وقتی کسی درِ خانه اش می آید [و با او کار دارد] به کنیزش می گوید: بگو این جا نیست، فرمودند: مشکلی ندارد، این دروغ نیست.

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید(۱): تنها توجیهی که می توان برای دروغ نبودن این کلام ذکر کرد این است که بگوییم مقصود جاریه از هاهنا، جای خاصّی از خانه بوده و به آن اشاره کرده و گفته: این جا نیست. پس معلوم می شود اراده کردن معنای غیر ظاهر، که توریه باشد، مصداق کذب نیست.

دلالت این روایت بر جواز توریه خیلی روشن است.

۳. روایتی در مسند احمد حنبل:

روایت دیگری که دالّ بر جواز توریه است، روایت عامیه ای است که در مسند احمد حنبل، سنن ابن ماجه و سنن ابی داود نقل شده که در مسند احمد حنبل این چنین است:

سُوَيْدِ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: خَرَجْنَا نُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه و آله و سلم - وَ

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۰: فی مستطرفات السرائر من کتاب ابن بکیر، قال: قلت لأبی عبد اللّه- علیه السلام -: الرجل يُستأذن عليه، فيقول للجاريه: قولي: ليس هو ها هنا، فقال: لا بأس، ليس بكذب؛ فإنَّ سلب الكذب مبنيّ على أن المشار إليه بقوله: «ها هنا» موضع خالٍ من الدار؛ إذ لا وجه له سوى ذلك.

ص: ۲۱۱

مَعَنَا وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ فَأَخَذَهُ عَدُوٌّ لَهُ فَتَحَرَّجَ النَّاسُ أَنْ يَحْلِفُوا وَ حَلَفْتُ أَنَّهُ أَخِي فَخَلَّى عَنْهُ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَنْتَ كُنْتَ أَبَرَّهُمْ وَ أَصْدَقَهُمْ صَدَقْتَ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ»(۱)؛

سوید بن حنظله می گوید: برای رسیدن به محضر رسول الله – صلی الله علیه و آله و سلم – خارج شدیم در حالی که وائل بن حجر هم همراه ما بود. در بین راه یکی از دشمنان وائل او را گرفت [ظاهراً در آن جا وائل، منکر وائل بودن خودش می شود و آن دشمن هم به همراهان وائل می گوید: اگر منکر این هستید که این شخص وائل است، پس قسم بخورید] امّا هیچ کس حاضر به قسم نمی شود غیر از من (سوید بن حنظله) که قسم خوردم او برادر من است. با این قسم من، دشمنش او را رها کرد، پس خدمت رسول اکرم – صلی الله علیه و آله و سلم – رسیدیم و قضیه را برای حضرت تعریف کردیم. حضرت فرمودند: تو از همه ی این ها نیکوکارتر و راستگوتر بودی، راست گفتی که برادر تو هست؛ زیرا مسلمان، برادر مسلمان است.

ولی واقعش این است که این روایت شاهدی بر کذب نبودن توریه نیست؛ زیرا او توریه نکرده بود؛ یعنی قصد نکرده بود برادر ایمانی اش است، ولی این روایت دالّ بر این است که چنین کذبی صدق است. البته می تواند ایمائی به این داشته باشد که اگر

۱- مسند احمد حنبل، ج۳۴، ص۷۹.

ص: ۲۱۲

سوید بن حنظله قصد «برادر ایمانی» کرده بود، کافی بود. کأنّ حضرت به او یاد می دهند که چطور توریه کند.

مرحوم شیخ می فرمایـد: روایات دیگری هم که دالّ بر جواز توریه باشـد وجود دارد، ولی همین مقـدار که توریه طبق قاعده کذب نیست و این روایات هم بر آن دلالت می کند، کفایت می کند. پس توریه فی نفسه اشکالی ندارد.

تذکراتی در مورد توریه

۱. همان طور که بیان کردیم اگر عنوان محرّم دیگری مانند غش بر توریه مترتب شود، حرام خواهد بود.

۲. توریه کردن آسـان نیست که انسان بتوانـد همه جا مرتکب توریه شود. بله، یک یا دو جمله را انسان می توانـد آن هم با تصـمیم قبلی خلاف ظاهر اراده کند، امّا اگر بخواهد جملات زیادی در مقام توریه صـحبت کند بسیار مشکل است و ممکن است ناخواسته مرتکب کذب شود.

۳. زیاد توریه کردن این لوازم را دارد:

الف: مخالف قول سدیـد است، در حالی که خداونـد متعال می فرماید: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدیداً)(۱) و توریه قول سدید یعنی قول محکم و استوار نیست، مگر در موارد خاص.

۱- سوره ی احزاب، آیه ی ۷۰.

ص: ۲۱۳

ب: از آن جایی که مردم نمی داننـد توریه می کنـد، ممکن است او را متهم به کذب کنند، در حالی که باید از مواضع تهمت پرهیز کرد: «إتقوا مواضع التهم»(۱) و تخلّف از دستورِ «إتقوا مواضع التهم» بعید نیست در بعضی موارد حرام باشد.

در روایتی(۲) نقل شده که رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در جایی قرار داشتند

۱- روایتی با این عبارت وجود نـدارد، بلکه این جمله مضـمون روایات بسـیاری است که در این باره وارد شده، از جمله روایاتی که در باب۱۹ وسائل الشـیعه از ابواب احکام العشره وارد شده است: □ وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشـره فی السفر و الحضر، باب۱۹، ح۴، ص۳۷ و الامالی، ص۷: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِـیُّ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الصَّیْرَفِیِّ عَـنْ مُحَمَّدِ بْـنِ هَمَّامٍ الْإِسْـکَافِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِـکٍ عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ سَـلَامَهَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَـامِرِیِّ عَنْ أَبِی مَعْمَرٍ عَنْ أَبِی بَکْرِ بْنِ عَیَّاشٍ عَنِ الْفُجَیْعِ الْعُقَیْلِیِّ فِی وَصِـیَّهِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ- علیه السـلام - لِوَلَـدِهِ الْحَسَنِ- علیه السـلام - أَنَّهُ قَالَ فِیهَا: وَ إِیَّاکَ وَ مَوَاطِنَ التُّهَمَهِ وَ الْمَجْلِسَ الْمَظْنُونَ بِهِ السُّوءُ فَإِنَّ قَرِینَ السَّوْءِ یَغُرُّ جَلِیسَهُ. □ همان، ح۵ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص۵۷۲: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ جَامِعِ الْبَزَنْطِیِّ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ- علیه السـلام -: قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ- علیه السـلام -: اتَّقُوا مَوَاقِفَ الرِّیَبِ وَ لَا یَقِفَنَّ أَحَـدُکُمْ مَعَ أُمِّهِ فِی الطَّرِیقِ فَإِنَّهُ لَیْسَ کُلُّ أَحَدٍ یَعْرِفُهَا. □ همان، ح۶ و نهج البلاغه (للصبحی صالح)، ص۵۰۰: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَـیْنِ الرَّضِـیُّ فِی نَهْجِ الْبَلَاغَهِ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ- علیه السـلام - أَنَّهُ قَالَ: مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مَوَاضِعَ التُّهَمَهِ فَلَا یَلُومَنَّ مَنْ أَسَاءَ بِهِ الظَّنَّ. (احمدی)

۲- شرح نهج البلاغه ابن أبی الحدید، ج۱۸، ص۳۸۰: رأی بعض الصحابه رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - واقفا فی درب من دروب المدینه و معه امرأه فسـلم علیه فرد علیه فلما جاوزه ناداه فقال: هذه زوجتی فلانه قال: یا رسول الله- صـلی الله علیه و آله و سلم - أ و فیک یظن؟ فقال: إن الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم.

ص: ۲۱۴

و معلوم نبود آن زنی که با حضرت صحبت می کند کیست، حضرت به آن کسی که از آن جا عبور کرد فرمودند: این زن، فلانی است که همسر من است. آن شخص عرض کرد: آقا مگر کسی به شما گمان بد می برد؟! حضرت در جواب قریب به این فرمودند: شیطان رها کننده ی انسان نیست.

بنابراین جز در موارد لازم، شایسته نیست انسان مرتکب توریه شود .

ص: ۲۱۵

مسوّغات کذب

اشاره

ص: ۲۱۶

ص: ۲۱۷

مسوّغ اوّل: ضرورت

اشاره

مرحوم شیخ - قدس سره - اوّلین مسوّغی که برای کذب ذکر می کند، ضرورت است و می فرماید: ادلّه ی اربعه دلالت می کند که کذب عند الضروره جایز است.(۱)

مناسب بود مرحوم شیخ - قدس سره -، اوّل مرادشان از ضرورت را تبیین می کردند که آیا مراد ضرورت برای حفظ جان است یا حفظ آبرو یا حفظ مال یا جلب منفعت بیشتر یا ... سپس به ادلّه ی آن می پرداختند. البته بعداً به طور ناقص به این مطلب خواهند پرداخت.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۱: فاعلم أنّه یسوغ الکذب لوجهین: أحدهما الضروره إلیه: فیسوغ معها بالأدلّه الأربعه، قال اللّه تعالی (إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ) . و قال تعالی (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْ ءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً).

ص: ۲۱۸

ضرورت، مفهومی بالقیاس است؛ یعنی باید نسبت به چیزی سنجیده شود. عدم توجّه به این نکته و این که «طرف قیاسِ» ضرورت چیست، یکی از مشکلات بزرگی است که باعث مغالطات زیادی در علوم مختلف شده، بنابراین لازم است طرف قیاسِ ضرورت روشن شود.

قدر متیقّن از ضرورت، ضرورت برای حفظ جان است و در ضمن بررسی ادلّه ی جواز کذب عند الضروره باید بررسی کنیم آیا شامل ضرورت برای حفظ آبرو، حفظ مال، جلب منفعت بیشتر و ... می شود یا خیر.

ادلّه ی جواز کذب عند الضروره

الف: دلیل کتاب بر جواز کذب عند الضروره

۱) آیه ی ۱۰۶ سوره ی نحل:

اشاره

(مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إیمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ)(۱)؛

کسی که پس از ایمانش به خدا کافر شود مگر کسی که به زور وادار شود و در آن حال دلش به ایمان مطمئن باشد بلکه آن کس که سینه به روی کفر بگشاید، پس

۱- سوره ی نحل، آیه ی۱۰۶.

ص: ۲۱۹

بر چنین کسانی خشمی از خدا درآید و آنان عذابی سهمگین دارند.

شاهد بر مدّعای شیخ - قدس سره - این قسمت از آیه ی شریفه است که می فرماید: اگر کسی مُکْرَه به اظهار کفر باشد در حالی که قلبش به ایمان مطمئن است، مانعی ندارد. [اظهار کفر یعنی مثلاً به دروغ بگوید خدا نیست] بنابراین اگر عند الضروره گفتن چنین دروغی که بدترین نوع دروغ است در مسأله ای که از هر حقّی حقیقت تر و از هر صدقی صادق تر و مربوط به اصل توحید و اصل رسالت است جایز باشد، طبیعی است که سایر کذب ها به طریق اولی جایز است.

شأن نزول این آیه ی شریفه در مورد عمّار است که مشرکین او را به همراه پدر و مادرش دستگیر و شکنجه کردند تا اظهار کفر کنند. پدرش یاسر و مادرش سمیه اظهار کفر نکردند تا این که در زیر شکنجه به شهادت رسیدند، ولی عمّار اظهار کفر کرد و نجات پیدا کرد. وقتی خدمت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - مشرف شد حضرت او را توبیخ نکردند، بلکه به او فرمودند: آیه ای هم در مورد تو نازل شده، پس اگر آن ها دوباره سراغت آمدند دوباره اظهار کفر کن «إن عادوا فعد».(۱)

۱- وسائل الشیعه، ج۱۶، کتاب الأَمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب الامر و النهی و ما يناسبهما، باب ۲۹، ح۲، ص۲۲۵ و الکافی، ج۲، ص۲۱۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوب] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -: إِنَّ النَّاسَ يَرْوُونَ أَنَّ عَلِيّاً- علیه السلام - قَالَ عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَهِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ سَتُدْعَوْنَ إِلَى سَبِّي فَسُبُّونِي ثُمَّ تُدْعَوْنَ إِلَى الْبَرَاءَهِ مِنِّي فَلَا تَبَرَّءُوا مِنِّي فَقَالَ: مَا أَكْثَرَ مَا يَكْذِبُ النَّاسُ عَلَى عَلِيٍّ- علیه السلام - ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا قَالَ: إِنَّكُمْ سَتُدْعَوْنَ إِلَى سَبِّي فَسُبُّونِي ثُمَّ تُدْعَوْنَ إِلَى الْبَرَاءَهِ مِنِّي وَ إِنِّي لَعَلَى دِينِ مُحَمَّدٍ- صلی الله علیه و آله و سلم - وَ لَمْ يَقُلْ وَ لَا تَبَرَّءُوا مِنِّي فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: أَ رَأَيْتَ إِنِ اخْتَارَ الْقَتْلَ دُونَ الْبَرَاءَهِ؟ فَقَالَ وَ اللَّهِ مَا ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ مَا لَهُ إِلَّا مَا مَضَى عَلَيْهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ حَيْثُ أَكْرَهَهُ أَهْلُ مَكَّهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِ (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ) فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ- صلی الله علیه و آله و سلم - عِنْدَهَا يَا عَمَّارُ إِنْ عَادُوا فَعُدْ فَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عُذْرَكَ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَعُودَ إِنْ عَادُوا. وَ رَوَاهُ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ.

ص: ۲۲۰

بنابراین از این آیه ی شریفه استفاده می شود که دروغ در حال اکراه جایز است. ولی اکراه با اضطرار فرق دارد؛ اکراه آن است که کسی دیگری را مجبور به انجام عملی یا گفتن کلمه ای کند، امّا اضطرار آن است که کسی خودش در تنگنا قرار بگیرد؛ مثلاً در مسافرت نفقه اش تمام شده و فرضاً اگر دروغی بگوید از تنگنا خارج می شود.

به نظر می آید از این آیه ی شریفه نمی توان استفاده کرد که در حال اضطرار دروغ جایز است، مگر این که کسی از راه تنقیح مناط بگوید چون یقین داریم اکراه با اضطرار در معیار رفع حرمت تفاوتی ندارد، پس در مورد اضطرار هم جایز است. ولی به هر حال لفظ اکراه شاملش نمی شود و اضطرار و اکراه دو

ص: ۲۲۱

عنوان جدا هستند، کما این که در حدیث رفع(۱) هم در عرض هم ذکر شده اند. در نتیجه اگر حکم را از اکراه به اضطرار سرایت دادیم باید اکتفای به قدر متیقّن کنیم.

از آیه ی شریفه استفاده می شود هر جا عرفاً اکراه صادق باشد (چه در مورد جان، چه عرض و چه مال) دروغ جایز است و از این حیث حرمتی ندارد، ولی اگر در تنگنایی قرار گرفت که باید پولی هزینه کند تا گرفتار دروغ نشود، نمی توان طبق آیه ی شریفه حکم به جواز دروغ کرد؛ زیرا آیه فقط تجویز دروغ در مورد اکراه می کند و در مثال فوق اکراهی وجود ندارد و این مقدار ضرورت نمی دانیم ملحق به اکراه باشد.

اگر اکراه بر امری غیر از دروغ باشد، آیا با دروغ می توان رفع اکراه کرد؟

اگر کسی بر امری غیر از دروغ مکره باشد؛ مثلاً کسی را اکراه کنند که در جایی بنشیند و فرضاً این شخص اگر بگوید من

۱- همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب۵۶، ح۱، ص۳۶۹؛ التوحيد، ص۳۵۳ و الخصال، ج۲، ص۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام -قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه و آله و سلم -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّيَرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَهِ فِي الْخَلْوَهِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَهٍ.

ص: ۲۲۲

مسلمان نیستم رهایش می کنند، آیا می تواند برای رفع اکراه بر نشستن، دروغ بگوید؟ استفاده ی جواز دروغ از آیه ی شریفه در چنین شرایطی جای تأمّل است؛ چون اکراه بر نفس دروغ ندارد، ولی با دروغ می تواند از آن اکراه نجات پیدا کند. بنابراین آن چه فعلاً در مورد دلالت آیه ی شریفه می توانیم ملتزم شویم، این است که اگر بر نفس دروغ اکراه پیدا کند دروغ گفتن جایز است. اضطرار را هم گفتیم آیه ی شریفه شامل نمی شود، مگر با تنقیح مناط که آن هم باید به قدر متیقّن اکتفا کرد.

دلالت آیه ی شریفه بر جواز تقیه

یکی از عقاید و روش های مسلّم شیعه، مسأله ی تقیه است. عدّه ای از معاندان و جاهلان عامّه، شیعه را متّهم می کنند به این که تقیه را از خودشان درآورده اند و یک اصل قرآنی یا اسلامی نیست، در حالی که تقیه ریشه در قرآن کریم داشته و این آیه ی شریفه و آیه ی بعد که ذکر خواهیم کرد بر آن دلالت دارد. البته خود عامّه هم به نحوی قائل به جواز تقیه هستند، امّا به خاطر تهمت و تشنیع بر شیعه آن را به روش دیگری بیان می کنند.(۱)

۱- تقریباً مشهور اهل سنت تقیّه را پذیرفته اند و این که مسلمان می تواند برای فرار از خطر جانی یا مالی، خلاف واقع را اظهار کند، حتّی در مورد اظهار کفر که بالاترین گناه است، ولی در حدود آن با شیعه اختلاف دارند و معمولاً تقیّه را فقط در مقابل با کفّار جایز می دانند، امّا بعضی از بزرگان اهل سنت از جمله شافعی، تقیّه در مقابل مسلمین را هم جایز می داند: □ مفاتیح الغیب، ج ۸، ص۱۹۴: المسأله الرابعه: اعلم أن للتقیه أحکاماً کثیره و نحن نذکر بعضها. الحکم الأول: أن التقیه إنما تکون إذا کان الرجل فی قوم کفار، و یخاف منهم علی نفسه و ماله فیداریهم باللسان. الحکم الرابع: ظاهر الآیه یدل أن التقیه إنما تحل مع الکفار الغالبین إلا أن مذهب الشافعی رضی اللّه عنه أن الحاله بین المسلمین إذا شاکلت الحاله بین المسلمین و المشرکین حلت التقیه محاماه علی النفس. هم چنین در مورد آیه ی شریفه ی سوره ی نحل، عدّه ای از اهل سنت حتّی بعض بزرگان آن ها تصریح کرده اند که اظهار کفر توسط عمّار، از روی تقیّه بوده است، از جمله زمخشری در الکشاف و خطیب عبدالکریم در التفسیر القرآنی و ...: □ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص۶۳۶: روی أنّ ناساً من أهل مکه فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فیه، و کان فیهم من أکره فأجری کلمه الکفر علی لسانه و هو معتقد للإیمان، منهم عمار، و أبواه- یاسر و سمیه- و صهیب، و بلال، و خباب و ... . فإن قلت: أی الأمرین أفضل، أفعل عمار أم فعل أبویه؟ قلت: بل فعل أبویه، لأنّ فی ترک التقیه و الصبر علی القتل إعزازاً للإسلام. □ التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۷، ص۳۷۶: فی المتخلفین من صبر حتی مات تحت وطأه البلاء، مثل سمیّه أم عمار بن یاسر، و منهم من رأی أن یری المشرکین منه، أنّه قد استجاب لهم، و رجع عن الدین الذی آمن به علی ید محمد- فأعطاهم بلسانه ما لم یسمح به قلبه ... و منهم من أعطی المشرکین بقلبه ما أعطاهم بلسانه و دخل فی الکفر فی غیر تحرّج أو تأثّم، بل اطمأن إلیه، و شرح صدره له! و لا شک أن هذه حال أثارت البلبله و الاضطراب فی نفوس المسلمین، و خاصه أولئک الذین انعقدت قلوبهم علی الإیمان، و إن صرحت ألسنتهم بالشرک، تقیّه، تحت حکم القهر و الاضطرار. (احمدی)

ص: ۲۲۳

ص: ۲۲۴

دلالت این آیه ی شریفه بر تقیه با توجّه به شأن نزولش که در مورد عمّار است و خود عامّه هم نقل کرده اند(۱)، بسیار روشن است؛ زیرا می فرمایـد: اظهار خلاف واقع در مورد اصل توحید و اصل رسالت که مهم ترین اساس دین است (در جایی که قلب مطمئن به ایمان باشد) جایز است، در مورد سایر عقائد مثل امامت و خلفاء هم به طریق أولی جایز است.

۲) آیه ی ۲۸ سوره ی آل عمران:

اشاره

(لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْ ءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ)(۲)؛

۱- مشهور اهل سنت پذیرفته انـد کـه شأن نزول آیه ی شریفه در مـورد عمّار است، [البته عـدّه ای هم در مـورد شأن نزول آیه احتمالاتی را بیان کرده انـد که یکی از آن احتمالات در مورد عمّار می باشد] از جمله: بیضاوی در أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۳، ص۲۴۱؛ سیوطی در الـدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۴، ص۱۳۲؛ سمرقندی در بحرالعلوم، ج ۲، ص۲۹۳؛ ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص۵۲۰؛ طبری در جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص۲۲؛ فخر رازی در مفاتیح الغیب، ج ۲۰، ص۲۷۳؛ قرطبی در الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۱، ص۱۸۰ و ... .

۲- سوره ی آل عمران، آیه ی۲۸.

ص: ۲۲۵

مؤمنان، کافران را به جای مؤمنان، ولیّ (دوست و سرپرست) نگیرند و هر کسی چنین کند نزد خدا هیچ ارزشی ندارد [هیچ رابطه ای با خدا ندارد و پیوند او به کلّی از خدا گسسته می شود] مگر این که از آن ها پروایی داشته باشید و خدا شما را از خودش برحذر می دارد و سرانجام به سوی اوست.

دلالت این آیه ی شریفه بر جواز تقیه هم روشن است و حتّی در بعضی قراءات، لفظ «تقیه»(۱) به جای «تُقاةً» قرائت شده است. از این آیه ی شریفه استفاده می شود اگر در دل خوفی از کفّار باشد می توان نسبت به آن ها به دروغ اظهار محبّت کرد؛ یعنی با این که آن ها را در دل دوست نداشته و دشمن می دارد، بگوید دوست هستم.

این که در مقام خوف از کفّار می توان امری را که فی نفسه مُحرّم است به دروغ بیان کرد یعنی به دروغ می توان اظهار

۱- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص۴۳۳: قال الفراء، و الحسن، و مجاهد: «تقیه» و به قرأ یعقوب. الباقون «تقاه» و أمال «تقاه» الکسائی. و قرأ حمزه، و نافع بین بین. الباقون بالتفخیم. 􀀀 البحر المحیط فی التفسیر، ج ۳، ص۹۴: قرأ ابن عباس و مجاهد و أبو رجاء و قتاده و الضحاک و أبو حیوه و یعقوب و سهل و حمید بن قیس و المفضل عن عاصم: تقیه علی وزن مطیه و جنیه، و هو مصدر علی وزن: فعیله، و هو قلیل نحو: النمیمه. و کونه من افتعل نادر.

ص: ۲۲۶

محبّت به کفّار کرد، در حالی که اظهار محبّت به کفّار فی نفسه حرام است معلوم است به طریق أولی می توان چیزی را که فی نفسه حرام نیست به دروغ بیان کرد.

آیا جواز تقیه در این آیه ی شریفه اختصاص به خوف از کفّار دارد؟

ملاک این آیه ی شریفه برای جواز تقیه، خوف است و خوف از کافر و غیر کافر تفاوتی ندارد؛ زیرا این حکم برای حفظ مسلمان و نگهداری مسلمان از وارد آمدن ضرر جعل شده است. بنابراین هرجا این خوف وجود داشته باشد هرچند از طرف عامّه باشد، می توان تقیه کرد و حتّی می توانیم بگوییم این خوف اختصاص به امور مذهبی ندارد، در هر امری باشد می توان تقیه کرد؛ چون ملاک، حفظ مسلمان است.

این آیه ی شریفه بر خلاف آیه ی قبل شامل اضطرار هم می شود؛ چون لفظ اکراه در آن نیامده بلکه ملاک، خوف از دیگران است و به هر طریقی حاصل شود مجوّز این است که خائف بتواند خلاف واقع را اظهار کند و همین مقدار که بیم صادق باشد کافی است و لازم نیست مراتب بالای خوف و بیم محقّق باشد؛ زیرا می فرماید: (أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً)؛ «از آن ها نوعی پروا داشته باشید».

ص: ۲۲۷

خلاصه این که هر جا بیم باشد، چه در مورد جان، چه مال و چه عرض، با تمسّک به آیه ی شریفه می توان تقیه کرد و خلاف واقع اظهار کرد.

۳) آیه ی ۷۸ سوره ی حج:

(وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(۱)؛

برای شما در دین حرجی قرار نداده است.

مرحوم شیخ - قدس سره - در مورد آیات دالّ بر جواز دروغ در مقام اضطرار، فقط به دو آیه ی شریفه ی قبل استناد کردند، ولی علاوه بر این دو آیه ی شریفه می توان به آیه ی شریفه ی نفی حرج هم تمسّک کرد.

در مواردی پایبندی به حرمت دروغ در ضرورت ها، همراه حرج نیز می باشد، بنابراین حرمت چنین دروغی طبق این آیه ی شریفه که حاکم بر تمام ادلّه ی اوّلیه إلا ما خرج بالدلیل است، مرتفع می شود.

۱- سوره ی حج، آیه ی۷۸: (وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ في هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ).

ص: ۲۲۸

ب: دلیل سنّت بر جواز کذب عند الضروره

اشاره

(۱)

۱. حدیث رفع:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ(۲) وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۱: فاعلم أنّه یسوغ الکذب لوجهین: أحدهما الضروره إلیه: فیسوغ معها بالأدلّه الأربعه ... و قوله- علیه السلام -: «ما من شیء إلّا و قد أحلّه اللّه لمن اضطرّ إلیه». و قد اشتهر أنّ الضرورات تبیح المحظورات. و الأخبار فی ذلک أکثر من أن تحصی، و قد استفاضت أو تواترت بجواز الحلف کاذباً لدفع الضرر البدنی أو المالی عن نفسه أو أخیه.

۲- فقره ی «مَا لَا يَعْلَمُونَ» که در بحث برائت به آن تمسّک می شود، فقط در (سه) روایت ذکر شده است: روایت اسماعیل الجعفی، روایت حریز بن عبدالله و مرفوعه ی احمد بن محمد النهدی که هر سه از لحاظ سند ناتمام است. روایت اسماعیل الجعفی مرسله است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی بدون واسطه نمی تواند از اسماعیل الجعفی نقل کند، روایت حریز بن عبدالله هم به خاطر «احمد بن محمد بن یحیی» که عالم و عالم زاده است ولی توثیقی ندارد، تمام نیست. روایت محمد بن احمد النهدی هم مرفوعه است و قابل استناد نیست. بنابراین این که مرحوم شیخ در رسائل می فرماید: أما السنه ... منها المروی عن النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - بسند صحیح فی الخصال کما عن التوحید: رفع عن أمتی تسعه أشیاء الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطروا إلیه ... الخبر. (شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، ج۱، ص۳۲۰) و تعبیر به صحیحه می کند، بنا بر عدم ثبوت وثاقت احمد بن محمد بن یحیی، درست نیست. وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۶، ح۳، ص۲۳۷ و النوادر، ص۷۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: وُضِعَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سِتُّ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ. همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۵۶، ح۳، ص۳۷۰ و الکافی، ج۲، ص۴۶۳: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ الطِّيَرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يَظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ.

ص: ۲۲۹

وَ الْحَسَدُ وَ الطِّيَرَهُ وَ التَّفَكُّرُ فِی الْوَسْوَسَهِ فِی الْخَلْوَهِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَهٍ.(۱)

این روایت به خاطر احمد بن محمد بن یحیی که توثیق ندارد، ناتمام است.

در این روایت رسول الله – صلی الله علیه و آله و سلم – می فرماید: نُه چیز از امت من [حکمش] برداشته شده، از جمله چیزی که اضطرار به آن پیدا

۱– همان، ح۱، ص۳۶۹؛ التوحید، ص۳۵۳ و الخصال، ج۲، ص۴۱۷.

ص: ۲۳۰

می شود. بنابراین از این روایت استفاده می شود حرمت کذب عند الاضطرار برداشته شده است.

۲. روایات دالّ بر این که «لَیسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیهِ»:

روایات متعدّدی با این مضمون وجود دارد از جمله:

موثقه ی سَمَاعَه:

و بِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ] عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ فِی عَینَیهِ الْمَاءُ فَینْتَزَعُ الْمَاءُ مِنْهَا فَیسْتَلْقِی عَلَی ظَهْرِهِ الْأَیامَ الْکَثِیرَهَ أَرْبَعِینَ یَوْماً أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَکْثَرَ فَیمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاهِ الْأَیامَ وَ هُوَ عَلَی حَالِهِ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِکَ وَ لَیسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیهِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ – علیه السلام – وَ ذَکَرَ مِثْلَهُ إِلَی قَوْلِهِ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ.(۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است و به خاطر زرعه(۲) و سماعه(۳)

۱- وسائل الشیعه، ج۵، تتمه کتاب الصلاه، أبواب القیام، باب ۱، ح۶، ص۴۸۲ و تهذیب الاحکام، ج۳، ص۳۰۶.

۲- رجال النجاشی، ص۱۷۶: زرعه بن محمد أبو محمد الحضرمی ثقه، روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن– علیهما السلام –، و کان صحب سماعه و أکثر عنه و وقف. له کتاب، یرویه عنه جماعه. أخبرنا علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الولید قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر و الحسن بن متیل عن یعقوب بن یزید عن زرعه بکتابه. ‏ الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص۷۵: زرعه بن محمد الحضرمی واقفی المذهب، له أصل، أخبرنا به عده من أصحابنا عن محمد بن علی بن بابویه عن أبیه عن سعد بن عبد الله عن یعقوب بن یزید عن الحسن بن محمد الحضرمی عنه، و أخبرنا ابن أبی جید عن ابن الولید عن الصفار عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن أخیه الحسن عن زرعه.

۳- معجم رجال الحدیث، ج۸، ص۲۹۷: ‏ قال النجاشی: سماعه بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمی مولی عبد بن وائل بن حجر الحضرمی یکنی أبا ناشره و قیل: أبا محمد، کان یتجر فی القز و یخرج به إلی حران و نزل من الکوفه کنده روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن– علیهما السلام – و مات بالمدینه. ثقه، ثقه، و له بالکوفه مسجد بحضرموت و هو مسجد زرعه بن محمد الحضرمی، بعده و ذکره أحمد بن الحسین رحمه الله و أنه وجد فی بعض الکتب أنه مات سنه خمس و أربعین و مائه فی حیاه أبی عبد الله– علیه السلام –. ‏ و عدّه الشیخ فی رجاله (تاره) من أصحاب الصادق– علیه السلام – قائلا: سماعه بن مهران الحضرمی الکوفی یکنی أبا محمد بیاع القز مات بالمدینه و أخری من أصحاب الکاظم– علیه السلام – قائلا: سماعه بن مهران مولی حضرموت و یقال مولی خولان کوفی له کتاب روی عن أبی عبد الله– علیه السلام – واقفی.

ص: ۲۳۱

موثقه می باشد. مضمرات سماعه هم در حکم مظهرات است.

سماعه می گوید [از امام – علیه السلام –] درباره ی مردی سؤال کردم که چشم هایش آب [مروارید] آورده و [با عمل جراحی] آب را بیرون کشیدند [و بنا به دستور طبیب] باید ایام

ص: ۲۳۲

زیادی چهل روز بیشتر یا کمتر به پشت بخوابد، بنابراین نمی تواند نماز را [ایستاده یا نشسته] بخواند. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد، هیچ حرامی نیست مگر این که خداوند برای مضطرّ حلال کرده است.

پس معلوم می شود فقط اضطرار برای حفظ جان مبیح نیست، بلکه اضطرار برای مثل معالجه ی چشم هم مبیح محظورات است.

موثقه ی أَبِی بَصِیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام -)(۱) عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمْسِكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئاً فَيَسْجُدَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرّاً لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ.(۲)

ظاهراً در این روایت مراد از حسین، حسین بن عثمان الرواسی است(۳)، بنابراین سند تمام است.

۱- وسائل این روایت را از التهذیب نقل می کند و در التهذیب به صورت «سألته» آمده، یعنی مضمره است. (احمدی)

۲- وسائل الشیعه، ج۵، تتمه کتاب الصلاه، أبواب القیام، باب ۱، ح۷، ص۴۸۳ و تهذیب الاحکام، ج۳، ص۷۷.

۳- تمام افرادی که به نام الحسین بن عثمان هستند، ثقه اند: ◻ معجم رجال الحدیث، ج۶، ص۲۶: الحسین بن عثمان: قد روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن و أبی إبراهیم و أبی الحسن موسی- علیهم السلام - و عن أبی أیوب و أبی بصیر و ... و سماعه بن مهران و عبد الرحمن بن الحجاج و ... . و روی عنه ابن أبی عمیر و ... و فضاله بن أیوب و القاسم بن محمد و محمد بن أبی عمیر و محمد بن الحسین. و الحسین بن عثمان هذا مشترک بین جماعه و التمییز إنما بالراوی و المروی عنه و إن لم یکن للاشتراک أثر فإن المسمین بهذا الاسم کلهم ثقات. ◻ الحسین بن عثمان الأحمسی= الحسین بن حماد الأحمسی: قال النجاشی: الحسین بن عثمان الأحمسی البجلی، کوفی، ثقه، ذکره أبو العباس فی رجال أبی عبد الله- علیه السلام - کتابه روایه محمد بن أبی عمیر ... .

ص: ۲۳۳

ابوبصیر می گوید: از امام صادق – علیه السلام – درباره ی مریض سؤال کردم آیا می تواند همسرش چیزی [مُهر] را نگه دارد و او برای سجده سر بر آن بگذارد؟ حضرت فرمودند: خیر، مگر این که مضطر شده باشد و چیزی غیر از همسرش [برای نگه داشتن مُهر] وجود نداشته باشد. هیچ چیزی نیست که خداوند حرام کرده الا این که برای مضطرّ حلال کرده است.

بنابراین در همین حدّ که این مریض اضطرار دارد، می تواند مبیح محظورات باشد.

۳) صحیحه ی لا ضرر:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنِ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ

ص: ۲۳۴

أَبِی جَعْفَرٍ - علیهما السلام - فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ.(۱)

از این روایت مبارکه هم استفاده می شود هر جا حرمت کذب ضرری بود، حرمت برداشته می شود؛ زیرا حدیث «لاضرر» همان گونه که در بحث برائت خواهد آمد بر ادلّه ی اولیه حکومت دارد؛ همان طور که اگر سجده، رکوع، قیام، وضوء، غسل و ... ضرری باشد با لاضرر می گوییم واجب نیست، حرمت کذب هم مثل بقیه ی احکام است و اگر حرمت کذب باعث ضرر شود می توانیم با این روایت حرمت آن را برداریم.

ج) دلیل اجماع بر جواز کذب عند الضروره

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید(۲) اجماع قائم است بر این که کذب عند الضروره حرام نیست. این اجماع نقلاً و محصلاً قابل مناقشه نیست. البته این اجماع معلوم است که مدرکی است؛ زیرا با این همه دلیل، دیگر احتمال این که این اجماع تعبّدی باشد باقی نمی ماند.

۱- وسائل الشیعه، ج۱۸، تتمه کتاب التجاره، أبواب الخیار، باب۱۷، ح۳، ص۳۲ و الکافی، ج۵، ص۲۹۲.

۲- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۱: فاعلم أنّه یسوغ الکذب لوجهین: أحدهما الضروره إلیه: فیسوغ معها بالأدلّه الأربعه ... و الإجماع أظهر من أن یدّعی أو یحکی.

ص: ۲۳۵

د) دلیل عقل بر جواز کذب عند الضروره

سپس شیخ در مورد دلیل عقل می فرماید:

عقل در دوران امر بین دو قبیح، حکم به جواز ارتکاب اقلّ القبیحین می کند.(۱) بنابراین اگر امر دائر بین ارتکاب کذب و مبتلا شدن به ضرر بدنی یا مالی باشد، از آن جایی که کذب اقلّ القبیحین است پس باید مرتکب کذب شد و قبیح بزرگ تر را دفع کرد. در چنین شرایطی که ارتکاب کذب لازم است، آیا قبح کذب برداشته می شود یا باز به قبح خود باقی است، بستگی به مبنای مختار در حسن و قبح اشیاء دارد. اگر قائل باشیم حسن و قبح اشیاء ذاتی است، در مقام دوران هم به قبح خود باقی است؛ چون قابل انفکاک نیست. و اگر قائل شدیم حسن و قبح اشیاء به وجوه و اعتبارات است، در مقام دوران دیگر قبحی ندارد. ممکن هم هست کسی قائل به تفصیل باشد؛ یعنی در غیر صدق و کذب قائل به حسن و قبح ذاتی باشد و در مورد صدق و کذب قائل به حسن و قبح بالوجوه و الاعتبارات باشد.

۱- همان: العقل مستقلّ بوجوب ارتکاب أقلّ القبیحین مع بقائه علی قبحه، أو انتفاء قبحه؛ لغلبه الآخر علیه، علی القولین فی کون القبح العقلی مطلقاً، أو فی خصوص الکذب لأجل الذات، أو بالوجوه و الاعتبارات.

ص: ۲۳۶

آیا جواز کذب عند الاضطرار، منوط به عدم امکان توریه است؟

مرحوم شیخ – قدس سره – اضافه می فرماید:(۱) ظاهر کلمات مشهور این است که جواز کذب عند الاضطرار، منوط به عدم امکان توریه است و این نیز مطابق قاعده است؛ زیرا با وجود قدرت بر توریه، دیگر اضطرار و بلکه اکراهی بر کذب نیست(۲) و می توان با به کار بردن توریه، دفع اضطرار، ضرر و اکراه کرد.

مرحوم شیخ – قدس سره – سپس عبارت فقهاء در وجوب توریه در صورت امکان آن در مقام اضطرار را ذکر می کند، ولی از آن جایی که رسیدگی به عبارت فقهاء چندان تأثیری در نتیجه ندارد و مهم رسیدگی اصل مطلب است، از رسیدگی به عبارات فقهاء صرف نظر می کنیم.

مرحوم شیخ در ادامه اوّل حرف مشهور را تثبیت می کند و

۱- همان، ص۲۲: إنّما الإشکال و الخلاف فی أنّه هل یجب حینئذٍ التوریه لمن یقدر علیها، أم لا؟ ظاهر المشهور هو الأوّل، کما یظهر من المقنعه و المبسوط و الغنیه و السرائر و الشرائع و القواعد و اللمعه و شرحها و التحریر و جامع المقاصد و الریاض و محکیّ مجمع البرهان فی مسأله جواز الحلف لدفع الظالم عن الودیعه.

۲- بنا بر مبنای این که با قدرت بر توریه حتّی اکراه بر دروغ هم مصداق پیدا نمی کند، به این مطلب بعداً رسیدگی می شود.

ص: ۲۳۷

می فرماید:(۱) حرف مشهور مقتضای قاعده ی نقلی و عقلی است چون با امکان توریه، اضطرار و اکراهی نیست، بنابراین اطلاقات حرمت کذب شامل او می شود. و از لحاظ عقلی هم چون با امکان توریه دیگر دورانی بین قبیحین نیست تا کذب که اقلّ القبیحین است جایز باشد؛ یعنی می تواند هر دو قبیح را ترک کند، پس حرمت کذب به قوّت خود باقی است ولی با این حال، روایات متعدّدی وجود دارد دالّ بر آن که حلف کاذباً عند الضروره مانعی ندارد و این روایات نسبت به تمکّن و عدم تمکّن از توریه اطلاق دارد. بنابراین کلام مشهور که عند التمکّن از توریه، کذب یا خصوص حلف کاذباً جایز نیست، درست نیست.

روایات دالّ بر جواز کذب مطلقاً حتّی مع التمکن من التوریه

اشاره

صاحب وسائل این روایات را در باب ۱۲ از ابواب کتاب الأیمان ذکر می کند. این روایات به ترتیبی که مرحوم شیخ - قدس سره - ذکر می کند این طور است:

۱- همان، ص۲۴: وجه ما ذکروه: أنّ الکذب حرام، و لم یحصل الاضطرار إلیه مع القدره علی التوریه، فیدخل تحت العمومات، مع أن قبح الکذب عقلیّ، فلا یسوغ إلّا مع تحقّق عنوانٍ حَسَنٍ فی ضمنه یغلب حسنه علی قبحه، و یتوقّف تحقّقه علی تحقّقه، و لا یکون التوقف إلّا مع العجز عن التوریه. و هذا الحکم جیّد، إلّا أنّ مقتضی إطلاقات أدلّه الترخیص فی الحلف کاذباً لدفع الضرر البدنی أو المالی عن نفسه أو أخیه، عدم اعتبار ذلک.

ص: ۲۳۸

۱. روایت سکونی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ – عليه السلام – قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه و آله و سلم –: احْلِفْ بِاللَّهِ كَاذِباً وَ نَجِّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ عَلِيٍّ – عليه السلام –.(۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی ناتمام است. نوفلی از عامّه است و توثیق ندارد. سکونی هم گرچه از عامّه است و معمولاً روایاتی که از امام صادق – علیه السلام – نقل می کند، حضرت با سند خودشان از آباء طاهرینشان از رسول الله – صلی الله علیه و آله و سلم – نقل می کنند ولی شیخ طوسی ; در العدّه فرموده که طائفه به روایات سکونی عمل می کنند.(۲)

۱– وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح۴، ص۲۲۵ و تهذیب الاحکام، ج۸، ص۳۰۰.

۲– العده الاصول (شیخ طوسی)، ج۱، ص۱۱۳: العداله المراعاه فی ترجیح أحد الخبرین علی الاخر فهو: أن یکون الراوی معتقدا للحق، مستبصرا ثقه فی دینه، متحرجا من الکذب غیر متهم فیما یرویه. فأما إذا کان مخالفا فی الاعتقاد لاصل المذهب و روی مع ذلک عن الائمه– علیهم السلام – نظر فیما یرویه. فان کان هناک من طرق الموثوق بهم ما یخالفه وجب اطراح خبره. و ان لم یکن هناک ما یوجب اطراح خبره و یکون هناک ما یوافقه وجب العمل به. و ان لم یکن من الفرقه المحقه خبر یوافق ذلک و لا یخالفه، و لا یعرف لهم قول فیه، وجب أیضا العمل به ... و لاجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث ابن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن ائمتنا– علیهم السلام – فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه.

ص: ۲۳۹

کلام حضرت که می فرماید قسم دروغ بخور و برادرت را از قتل نجات بده، اطلاق دارد؛ چه توریه برای او ممکن باشد و چه نباشد، و معمولاً در چنین جاهایی توریه ممکن است با این حال حضرت تقییدی ذکر نفرمودند.

۲. صحیحه ی إِسْمَاعِیلَ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِیّ:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا - علیه السلام - فِی حَدِیثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَیْرِ ذَلِکَ فَحَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَیْهِ وَ عَنْ رَجُلٍ یَخَافُ عَلَی مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَیَحْلِفُ لِیَنْجُوَ بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَیْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ یَحْلِفُ الرَّجُلُ عَلَی مَالِ أَخِیهِ کَمَا یَحْلِفُ عَلَی مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.(۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح۱، ص۲۲۴ و الکافی، ج۷، ص ۴۴۰.

ص: ۲۴۰

اسماعیل بن سعد الاشعری می گوید: از امام رضا – علیه السلام – درباره ی مردی که سلطان او را وادار به قسم به طلاق همسرش یا غیر آن [مثل قسم بر عتق عبیدش] می کند پس قسم می خورد سؤال کردم، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. و سؤال کردم درباره ی مردی که نسبت به مالش از سلطان می ترسد پس قسم می خورد تا به واسطه ی آن از سلطان نجات یابد، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. و سؤال کردم آیا می تواند [برای حفظ] اموال برادرش قسم بخورد همان گونه که نسبت به اموال خودش قسم می خورد، حضرت فرمودند: بله [می تواند قسم بخورد].

بنابراین امام رضا – علیه السلام – در این روایت می فرماید: برای نجات مال خود یا برادر ایمانی از دست ظالم می توان سوگند دروغ یاد کرد و با این که در چنین مواردی امکان توریه وجود دارد، حضرت استفصالی نمی کنند و به طور مطلق می فرمایند می تواند قسم یاد کند.

۳. صحیحه ی حلبی:

اشاره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – عَنِ الرَّجُلِ يَحْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ يُحْرِزُ بِذَلِكَ مَالَهُ قَالَ: نَعَمْ.(۱)

حلبی از امام صادق – علیه السلام – درباره ی مردی که نزد صاحب

۱- همان، ح۸، ص۲۲۵ و من لایحضره الفقیه، ج۳، ص۳۶۵.

ص: ۲۴۱

عشور (مأمور مالیات) قسم می خورد تا مالش را بدین وسیله حفظ کند، سؤال می کند. حضرت در جواب می فرماید: بله [اشکالی ندارد].

بررسی وثاقت حلبیون

اشاره

حلبی اسم افراد متعدّدی است که به مناسبت رفت و آمد به حلب، معروف به حلبی شده اند. بعضی از کسانی که به برخی شهرها منتسب شده اند، مثل حریز بن عبدالله سجستانی، حسین بن سعید اهوازی، علی بن ابراهیم قمی، میرزای قمی و ... ریشه و اصلشان از آن شهر نبوده است. حلبیون هم به خاطر تجارتی که به حلب می کردند منتسب به حلب شدند. خانواده ی حلبیون، خانواده ا ی پر برکت بوده و کلّشان از ثقات و اجلاءند.

شیخ صدوق - قدس سره - در من لا یحضره الفقیه سه نفر از حلبیون را نام می برد که عبارتند از: عبیدالله بن علی الحلبی، محمد بن علی الحلبی و عمران بن علی الحلبی.

الف: عبیدالله بن علی بن أبی شعبه الحلبی

اشاره

نجاشی در ترجمه ی عبیدالله بن علی بن أبی شعبه الحلبی می فرماید:

عبید الله (عبد الله) بن علی بن أبی شعبه الحلبی مولی

ص: ۲۴۲

بنی تیم اللات(۱) بن ثعلبه أبو علی کوفی کان یتجر هو و أبوه و إخوته إلی حلب فغلب علیهم النسبه إلی حلب و آل أبی شعبه فی الکوفه بیت مذکور من أصحابنا و روی جدهم أبو شعبه عن الحسن و الحسین - علیهما السلام - و کانوا جمیعاً ثقات مرجوعا إلی ما یقولون و کان عبید الله کبیرهم و وجههم و صنف الکتاب المنسوب إلیه و عرضه علی أبی عبد الله - علیه السلام -، و صححه، قال عند قراءته: أ تری لهؤلاء مثل هذا؟ ... ؛(۲)

عبیدالله بن علی بن أبی شعبه الحلبی مولای بنی تیم اللات بن ثعلبه است، [کنیه اش] ابوعلی و کوفی است. او، پدر و برادرانش به کوفه تجارت می کردند و به همین خاطر منسوب به حلب شدند. آل أبی شعبه در کوفه بیت جلیلی در زمره ی اصحاب ماست و جدّشان ابوشعبه از حسنین - علیهما السلام - روایت می کند و همه ی آن ها ثقاتند و به قول آن ها اعتماد می شود و عبیدالله، بزرگ و وجه آن هاست. کتابی را که منسوب به اوست تصنیف کرد و بر امام صادق - علیه السلام - عرضه

۱- مرحوم علامه- قدس سره - در رجالش تعبیر به «مولی بنی تیم الله» می کند: خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص۱۱۲: عبید الله بن علی بن أبی شعبه الحلبی مولی بنی تیم الله بن ثعلبه أبو علی کوفی کان یتجر هو و أبوه و إخوته إلی حلب ... .

۲- رجال النجاشی، ص ۲۳۰.

ص: ۲۴۳

کرد، حضرت آن را صحیح دانستند و فرمودند: آیا برای این ها [مخالفین] مثل این کتاب هست؟!

شیخ طوسی – قدس سره – در الفهرست در ترجمه ی ایشان می فرماید:

عبید الله بن علی الحلبی: له کتاب، مصنّف معمول علیه، و قیل إنه عرض علی الصادق – علیه السلام – فلما رءاه استحسنه و قال لیس لهؤلاء یعنی المخالفین مثله.(۱)

عبیدالله بن علی الحلبی دارای کتاب و مصنفی است که به آن عمل می شود و گفته شده آن کتاب را بر امام صادق – علیه السلام – عرضه کرد و حضرت تحسین کرده و فرمودند: برای این ها (یعنی مخالفین) مثل این کتاب نیست.

برقی در رجالش می فرماید: کتاب عبیدالله بن علی الحلبی اوّلین کتابی است که شیعه تصنیف کرده، که قاعدتاً مراد برقی در فقه است.(۲) و از لحاظ تاریخی نیز مهم است که او اوّلین کتاب فقهی شیعه را در آن مقیاس، قبل از عامّه نوشته است.

۱- الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص۱۰۶.

۲- رجال البرقی، ص۲۳: عبید الله بن علی الحلبی عن یحیی بن عمران الحلبی، کوفی و کان متجره إلی حلب، فغلب علیه هذا اللقب، مولی ثقه صحیح، له کتاب، و هو أول کتاب صنفه الشیعه.

ص: ۲۴۴

طریق صدوق - قدس سره - به عبیدالله بن علی الحلبی

شیخ صدوق - قدس سره - در مشیخه ی من لا یحضره الفقیه می فرماید:

و ما کان فیه عن عبید اللّه بن علیّ الحلبیّ فقد رویته عن أبی، و محمّد بن الحسن- رضی اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه، و الحمیریّ جمیعا عن أحمد و عبد اللّه ابنی محمّد بن عیسی، عن محمّد بن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید اللّه بن علیّ الحلبیّ.

و رویته عن أبی، و محمّد بن الحسن، و جعفر بن محمّد بن مسرور- رضی اللّه عنهم- عن الحسین بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد اللّه بن عامر، عن محمّد بن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید اللّه بن علیّ الحلبی.(۱)

در سند شیخ صدوق به عبیدالله بن علی الحلبی، ثقات و أجلاء وجود دارند، بنابراین سند شیخ صدوق به ایشان تمام بوده و قابل استناد است .

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۴۲۹.

ص: ۲۴۵

ب: محمد بن علی الحلبی

اشاره

نجاشی در ترجمه ی محمد بن علی بن أبی شعبه الحلبی می گوید:

محمد بن علی بن أبی شعبه الحلبی، أبو جعفر وجه أصحابنا و فقیههم و الثقه الذی لا یطعن علیه هو و إخوته، عبید الله و عمران و عبد الأعلی.(۱)

محمد بن علی الحلبی وجه و فقیه اصحاب ماست و ثقه ای است که هیچ طعنی در او و برادرانش عبیدالله، عمران و عبدالاعلی نیست.

طریق صدوق – قدس سره – به محمد بن علی الحلبی

شیخ صدوق – قدس سره – در مشیخه می فرماید:

و ما کان فیه عن محمّد بن علیّ الحلبیّ فقد رویته عن أبی، و محمّد بن الحسن، و محمّد بن موسی بن المتوکّل- رضی اللّه عنهم- عن عبد اللّه بن جعفر الحمیریّ، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، عن عبد اللّه بن مسکان، عن محمّد بن علیّ الحلبیّ.(۲)

۱- رجال النجاشی، ص۳۲۵.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۴۲۷.

ص: ۲۴۶

سند شیخ صدوق به محمد بن علی الحلبی از طریق پدرش (علی بن الحسین بابویه) و استادش (محمد بن الحسن بن الولید) و محمد بن موسی بن متوکّل است که هر سه ثقاتند و آن ها از عبدالله بن جعفر الحمیری نقل می کنند که ثقه است و او از ایوب بن نوح که ثقه است و او از صفوان بن یحیی که از أجلاء است و او از عبدالله بن مسکان که ثقه است و او از محمد بن علی الحلبی نقل می کند، بنابراین سند صدوق به محمد بن علی الحلبی تمام است.

ج: عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبی

اشاره

عمران بن علی الحلبی هم گرچه بالخصوص در ترجمه اش توثیقی ذکر نشده، ولی چون نجاشی در ترجمه ی عبیدالله بن علی الحلبی فرمود همه ی حلبیون ثقاتند و به قول آن ها اعتماد می شود، پس می گوییم عمران بن علی بن أبی شعبه الحلبی هم ثقه است.(۱)

۱- معجم رجال الحدیث، ج۱۳، ص۱۴۵: عمران بن علی ابن أبی شعبه الحلبی الکوفی: من أصحاب الصادق- علیه السلام - ... . و تقدم توثیقه عن النجاشی فی ترجمه ابن عمه أحمد بن عمر بن أبی شعبه و فی ترجمه أخیه عبید الله بن عمران بن علی و یأتی فی أخیه محمد بن علی بن أبی شعبه أیضا. نجاشی در ترجمه ی محمد بن علی الحلبی تصریح به وثاقت عمران می کند: «لا یطعن علیه هو و إخوته، عبید الله و عمران و عبد الأعلی» (رجال النجاشی، ص۳۲۵) هم چنین در ترجمه ی أحمد بن عمر بن أبی شعبه الحلبی می فرماید: «هو ابن عم عبید الله و عبد الأعلی و عمران و محمد الحلبیین. روی أبوهم عن: أبی عبد الله- علیه السلام -، و کانوا ثقات». (رجال النجاشی، ص۹۸) (امیرخانی)

طریق صدوق - قدس سره - به عمران بن علی الحلبی

مرحوم صدوق - قدس سره - در مشیخه می فرماید:

و ما کان فیه عن عمران الحلبیّ فقد رویته عن أبی- رضی اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطّاب، عن جعفر بن بشیر، عن حمّاد بن عثمان عن عمران الحلبیّ، و کنیته أبو الفضل.(۱)

در طریق صدوق - قدس سره - به عمران الحلبی همه ثقاتند، بنابراین سند شیخ صدوق به عمران بن علی الحلبی هم تمام است.

پس نتیجه این می شود که سند شیخ صدوق به حلبی در این روایت (هر کدام از حلبیون باشد) تمام است. بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام است.

البته در رجوع به من لایحضره الفقیه(۲) ممکن است شبهه ای

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۵۰۶.

۲- همان، ج۳، باب الأیمان و النـذور والکفارات، ص۳۶۴: □ همان، ح۱۸: وَ قَالَ الْحَلَبِیُّ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَجْعَلُ عَلَیْهِ نَذْراً ... . □ همان، ح۱۹: وَ قَالَ- علیه السلام - کُلُّ یَمِینٍ لَا یُرَادُ بِهَا ... . □ همان، ح۲۰: وَ قَالَ فِی کَفَّارَهِ الْیَمِینِ ... . □ همان، ح۲۱: وَ عَنِ الرَّجُلِ یَحْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ ... . □ همان، ح۲۲: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدْیاً لِبَیْتِ اللَّهِ ... .

ص: ۲۴۸

ایجاد شود که این روایت از حلبی نیست؛ چون شیخ صدوق در این روایت و روایت قبل نامی از حلبی نمی برد و می فرماید: «وَ عَنِ الرَّجُلِ یَحْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ ...»، ولی چون در سه روایت قبل می فرمایـد: «وَ قَالَ الْحَلَبِیُّ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ ...» و بعـد از نقل چند روایت آورده است: «و سَأَلْتُهُ ...»، ظاهر آن است که راوی خود حلبی باشـد [و إلا از راوی دیگری جز حلبی در چنـد روایت قبل نام نبرده است]. بنابراین معلوم می شود شیخ صدوق همه ی این روایات را از طریق حلبی نقل می کند.

بررسی دلالت روایت

این روایت شاهد خوبی است بر کلام مرحوم شـیخ که حتّی قسم دروغ خوردن برای حفظ مال از ظالم جایز است و اطلاق هم دارد؛ یعنی چه توریه ممکن باشد و چه نباشد.

۴. روایت دیگر صدوق از امام صادق – علیه السلام –:

قَالَ: وَ قَالَ الصَّادِقُ – علیه السلام –: الْیَمِینُ عَلَی وَجْهَیْنِ إِلَی أَنْ قَالَ: فَأَمَّا الَّذِی یُؤْجَرُ عَلَیْهَا الرَّجُلُ إِذَا حَلَفَ کَاذِباً وَ لَمْ تَلْزَمْهُ الْکَفَّارَهُ فَهُوَ أَنْ یَحْلِفَ الرَّجُلُ فِی خَلَاصِ

ص: ۲۴۹

امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَوْ خَلَاصِ مَالِهِ مِنْ مُتَعَدٍّ يَتَعَدَّى عَلَيْهِ مِنْ لِصٍّ أَوْ غَيْرِهِ الْحَدِيثَ.(۱)

امام صادق – علیه السلام – می فرماید: قسم بر دو وجه است، تا آن جا که می فرماید: یک نوع سوگند این است که هرگاه به دروغ قسم یاد کرد، نه تنها کفّاره ای بر عهده اش نیست، بلکه اجر هم دارد و آن این که برای خلاص مسلمانی [از کشته شدن یا زندان یا اذیت] قسم دروغ یاد کند، یا برای رهایی مالش از دست متجاوز دزد یا غیر دزد قسم دروغ یاد کند و ... .

بنابراین طبق این روایت، در موارد «خلاصی مسلمان و رهایی اموالش از دست متجاوز» نه تنها قسم دروغ کفّاره ندارد بلکه اجر هم دارد، پس دلالت این روایت بر جواز حلف کاذباً واضح است. اطلاق هم دارد؛ سواء کان متمکناً من التوریه أم لا.

بررسی سند روایت

اگر مراد صاحب وسائل از «قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ – علیه السلام –» یعنی قال الحلبی، باید بگوییم این ثابت نیست؛ زیرا به نظر می رسد آخرین روایتی که صدوق در این جا از حلبی نقل می کند، روایت «سَأَلْتُهُ

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح۹، ص۲۲۶ و من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۳۶۶.

ص: ۲۵۰

عَنِ امْرَأَهٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدْیاً ...»(۱) باشد؛ زیرا در روایت بعد می فرماید: «وَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَقُولُ عَلَیَّ ...» که سائل را به نحو مجهول نقل می کند، پس معلوم می شود سائل حلبی نیست. همین طور در روایت بعدی می فرماید: «رُوِیَ وَ فِی حَدِیثٍ آخَرَ فِی رَجُلٍ قَالَ ...» که باز به صورت مجهول نقل می کند. بنابراین در روایت بعدی هم که می فرماید: «وَ قَالَ الصَّادِقُ – علیه السلام -: الْیَمِینُ عَلَی وَجْهَیْنِ ...» از حلبی نقل نمی کند، بلکه همان طور که در جاهای مختلف با حذف واسطه از امام – علیه السلام – نقل می کند، در این جا نیز با حذف وسائط از امام – علیه السلام – نقل می کند.

پس با استظهاری که کردیم معلوم شد صدوق – قدس سره – این روایت را از طریق حلبی نقل نکرده و حداقل این است که احتمال می دهیم از طریق حلبی نباشد، بنابراین نمی توانیم از این طریق تصحیح سند کنیم.

و امّا نقل صدوق – قدس سره – با حذف واسطه از امام صادق – علیه السلام – گرچه بعضی مثل مرحوم امام و سید خویی – قدس سرهما – (در برهه ای از زمان)

۱- من لایحضره الفقیه، ج۳، ص۳۶۵: ‌ همان، ح۲۲: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدْیاً لِبَیْتِ اللَّهِ ... . ‌ همان، ح۲۳: وَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَقُولُ عَلَیَّ أَلْفُ بَدَنَهٍ ... . ‌ همان، ح۲۴: وَ رُوِیَ فِی حَدِیثٍ آخَرَ فِی رَجُلٍ قَالَ لَا ... . ‌ همان، ح۲۵: وَ قَالَ الصَّادِقُ– علیه السلام -: الْیَمِینُ عَلَی وَجْهَیْنِ ... .

ص: ۲۵۱

و ... گفته اند چون صدوق – قدس سره – به ضرس قاطع به امام – علیه السلام – نسبت داده، معلوم می شود یقین به صدور داشته و إ لا صدوق اجلّ شأناً بوده از این که روایتی را که صحّت آن را نمی داند به امام – علیه السلام – نسبت دهد؛ زیرا قول به غیر علم است، بنابراین معلوم می شود روایت صحیحه است.

امّا ما نمی توانیم این را کافی در احراز صحت روایت بدانیم؛ زیرا چه بسا شیخ صدوق – قدس سره – به خاطر وجود قرائنی اطمینان به صدور روایت پیدا کرده که آن قرائن در نزد ما تمام نیست تا برای ما هم حجّت باشد، و یا شاید به خاطر مبنای اصاله الصحه می باشد که شیخ صدوق قائل بودند «المسلمون کلهم عدول إلا من ثبت فسقه»(۱) و با عدم احراز فسق راویان این روایت، حکم به عدالت راویان و در نتیجه صحت روایت کرده است. کما این که از بعض کتب علامه – قدس سره – مانند تذکره(۲) هم استفاده می شود

۱– شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، الهدایه فی الأصول و الفروع، ص۲۸۶: المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم، إلا مجلودا فی حد، أو معروفا بشهاده الزور، (أو حاسدا، أو باغیا، أو متهما) أو تابعا لمتبوع، أو أجیرا لصاحبه، أو شارب خمر، أو مقامرا، أو خصیما.

۲– علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره الفقهاء (ط – الحدیثه)، ج ۱۷، ص۳۱۵: مَنْ ظاهر حاله الأمانه إلّا أنّه لم یختبر حاله، لا ینتزع من یده؛ لأنّ ظاهر المسلم العداله ... . 🞎 همان، ج ۵، ص۲۸۱: یشترط فی المکاتب الإسلام ... فإذا ادّعی المکاتب الکتابه، فإن صدّقه مولاه قبل ... و هو أحد وجهی الشافعیّه. و الثانی: لا یقبل، لإمکان التواطؤ، و لیس بجیّد، لأصاله العداله. علاوه بر علامه– قدس سره – در برخی از کتبش، مبنای اصاله العداله از بعض کلمات شیخ طوسی٠ هم استفاده می شود: 🞎 شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، ج۶، ص۲۱۷: إذا شهد عند الحاکم شاهدان یعرف إسلامهما و لا یعرف فیهما جرح، حکم بشهادتهما، و لا یقف علی البحث إلّا أن یجرح المحکوم علیه بأن یقول: هما فاسقان، فحینئذ یجب علیه البحث ... . دلیلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أیضا الأصل فی الإسلام العداله، و الفسق طارئ علیه یحتاج إلی دلیل. البته عدّه ای از جمله مرحوم علامه و محقق نراقی٠، مبنای اصاله العداله را علاوه بر شیخ طوسی، به شیخ مفید٠ هم نسبت داده اند، در حالی که مرحوم مفید در برخی از کتبش، تصریح به خلاف این مبنا کرده است: 🞎 شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان، المقنعه، ص۷۳۰: و إذا شهد عند الحاکم من لا یخبر حاله و لم یتقدم معرفته به و کان الشاهد علی ظاهر العداله یکتب شهادته ثم ختم علیها و لم ینفذ الحکم بها حتی یستثبت أمره و یتعرف أحواله من جیرانه و معاملیه و لا یؤخر ذلک فإن عرف له ما یوجب جرحه أو التوقف فی شهادته لم یمض الحکم بها و إن لم یعرف شیئا ینافی عدالته و إیجاب الحکم بها أنفذ الحکم و لم یتوقف. 🞎 شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان، المسائل الطوسیه، ص۱۱: [السؤال السابع]: ما یقول سیدنا الشیخ الجلیل المفید أطال الله بقاءه و کبت أعداءه فی قاض ولی بلده و هو غیر عارف بأهلها هل له أن یقبل شهاده أهلها علی ظاهر العداله أم لا أفتنا فی ذلک موفقا للصواب. الجواب: لیس له قبول شهاده من لا خبره له به و لا علم بأمانته و علیه إذا لم یکن عرفهم أن یسأل عنهم و یجتهد فی تعرفهم فإذا لم یجد عنهم شیئا یخرجهم من العداله و لا بعصبیه فی الشهاده و لا هوی قبل شهادتهم إذ کانوا مؤمنین علی ظاهر العداله و کتب محمد بن محمد بن النعمان. به هر حال عدّه ای کلام شیخ طوسی– قدس سره – را توجیه کرده و گفته اند ایشان قائل به اصاله العداله نیستند: 🞎 نراقی، مولی محمد بن احمد، مشارق الأحکام، ص۲۰۱: الظاهر أنّ مراد هؤلاء [فی اصاله العداله] أن ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق من الأمارات التعبّدیه التی جعلها الشارع دلیلا للعداله، من قبیل الید للملک، لا من باب الأصل و الاستصحاب، کما اشتبه الأمر علی بعضهم من نسبه أصاله العداله إلی الشیخ فی الخلاف،

لأنّ الکلام فیما یقتضیه الأصل من العداله أو الفسق بحث آخر، و مقتضی النظر فیه کونهما علی خلافه، لتوقّف کلّ منهما علی صفه وجودیه. علاوه بر آن که باید توجّه داشت شیخ صدوق، شیخ طوسی ۰ و ... در باب قضاء و شهادات قائل به اصاله العداله بودند، ولی در مورد راویان روایت، از سیره و عملکردشان استفاده می شود چنین نظری نداشتند؛ مثلاً شیخ صدوق- قدس سره - در جرح و تعدیل تابع استادشان محمد بن الحسن بن الولید بودند که سخت گیری ایشان معروف است. همین طور است شیخ مفید و شیخ طوسی- قدس سره -. از هیچ یک از کتب شیخ طوسی- قدس سره - نمی توان استفاده کرد ایشان قائل به اصاله العداله در مورد راویان بوده اند، بلکه از کتب رجالی مانند الفهرست و رجال ایشان استفاده می شود عکس این مبنا را داشته اند. بله، از برخی کلمات علامه استفاده می شود که ایشان در مورد راویان هم قائل به اصاله العداله بودند. (احمدی)

ص: ۲۵۲

ص: ۲۵۳

چنین مبنایی داشتند، ولی ما چنین مبنایی را قبول نداریم. بنابراین چون احتمال می دهیم طبق این مبنا حکم به صحت روایت کرده باشند، برای ما نمی تواند حجّت باشد.

ص: ۲۵۴

۵. موثقه ی زراره:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ وَ فَضَالَهَ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّا نَمُرُّ عَلَی هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَیَسْتَحْلِفُونَّا عَلَی أَمْوَالِنَا وَ قَدْ أَدَّیْنَا زَکَاتَهَا فَقَالَ: یَا زُرَارَهُ إِذَا خِفْتَ فَاحْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ؟! قَالَ: بِمَا شَاءُوا.(۱)

زراره می گوید: خدمت امام باقر - علیه السلام - عرض کردم ما بر این قوم گذر می کنیم و آن ها ما را در مورد اموالمان قسم می دهند [که اگر قسم یاد نکنیم به عنوان زکات می گیرند] در حالی که ما زکات را پرداخت کرده ایم. حضرت فرمودند: هرگاه خوف داشتی، هرچه خواستند برای آن ها قسم یاد کن. پس عرض کردم فدایتان شوم! به طلاق و عتاق قسم یاد کنم؟ [چون چنین قسمی بین آن ها مرسوم است به این صورت که قسم یاد می کند من چنین نکردم یا چنین کردم و إلا زنم طالق باشد و عبیدم آزاد باشد] فرمودند: به هر چیزی که خواستند قسم یاد کن.

احمد بن محمد بن عیسی این روایت را از طریق ابن فضال نقل می کند که هر کدام از بنو فضال باشد، گرچه فطحی هستند

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح۱۴، ص۲۲۷ و النوادر، ص۷۳.

ص: ۲۵۵

ولی همه ثقاتند. علاوه بر آن که فضاله هم در این طبقه وجود دارد که ثقه است و ابن بکیر هم فطحی و ثقه می باشد. بنابراین روایت از لحاظ سند تمام بوده و موثقه است، البته صرف نظر از مناقشه ای که ممکن است در مورد کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی شود که آیا جزء کتب متواتره بوده یا خیر و در صورت عدم تواتر، آیا سندی که صاحب وسائل به این کتاب ارائه می کند قابل اعتماد است یا خیر.

این که حضرت می فرماید: «فَاحْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا» یعنی لازم نیست حتّی قسم راست باشد و بگویی زکات را پرداخت کرده ام، بلکه به هر چه خواستند قسم یاد کن و بر این قسم هیچ اثری مترتب نیست.

پس معلوم می شود عند الضروره، به هر نحوی که ظالم راضی می شود می توان قسم یاد کرد، هرچند امکان توریه هم وجود داشته باشد.(۱)

۱- ظاهراً سؤال زراره مربوط به کیفیت قسم است؛ نه این که آیا قسم دروغ جایز است یا خیر؛ زیرا عرض می کند ما زکات را پرداخت کرده ایم، ولی آن ها ما را مجبور به قسم می کنند. حضرت می فرماید: هر طوری که می خواهند قسم بخور؛ مخصوصاً این که در مصدر به جای «فَاحْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا»، «فَاحْلِفْ لَهُمْ بِمَا شَاءُوا» دارد؛ یعنی به هر چیزی که دوست دارند [مثلاً به طلاق و عتاق] قسم بخور. دوباره زراره عرض می کند آن ها قسم به طلاق و عتاق می خواهند، اشکالی ندارد؟ حضرت دوباره می فرمایند: به هرچیزی که خواستند قسم بخور. بنابراین اطلاق روایت از حیث قسم دروغ نیست، بلکه از حیث کیفیت قسم است؛ یعنی قسم به هر کیفیت باشد عند الضروره اشکالی ندارد. (امیرخانی)

ص: ۲۵۶

۶. موثقه ی دیگر زراره§ممکن است این روایت، همان روایت سابق زراره باشد که در یک مجلس از حضرت سؤال کرده و بخشی را در جایی نقل کرده و بخشی را در جای دیگر، و ممکن هم هست در دو مجلس سؤال کرده باشد:§.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ - علیهما السلام -: نَمُرُّ بِالْمَالِ عَلَی الْعُشَّارِ فَیَطْلُبُونَ مِنَّا أَنْ نَحْلِفَ لَهُمْ وَ یُخَلُّونَ سَبِیلَنَا وَ لَا یَرْضَوْنَ مِنَّا إِلَّا بِذَلِکَ قَالَ: فَاحْلِفْ لَهُمْ فَهُوَ أَحَلُّ(۱) مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ.(۲)

زراره می گوید به امام باقر - علیه السلام - عرض کردم: با اموالمان بر عُشّار (مأمورین مالیات حکومت) گذر می کنیم، از ما می خواهند که قسم بخوریم [که مثلاً مالیات داده ایم یا اموال خودمان نیست] تا رهایمان کنند و به غیر از قسم راضی نمی شوند [و اموالمان را رها نمی کنند] حضرت فرمودند: قسم بخور، این قسم حلال تر [یا شیرین تر] از خرما و سرشیر است.

۱- در حاشیه ی برخی از کتب روایی از جمله وسائل و ... آمده است که در بعضی نسخ خطی، عبارت «أحلی» آمده است.

۲- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح۶، ص۲۲۵ و من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۳۶۳.

ص: ۲۵۷

این روایت هم اطلاق دارد؛ یعنی چه تمکّن از توریه داشته باشد و چه نداشته باشد.

۷. روایت سماعه:

اشاره

وَ [أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ] عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - قَالَ: إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَ قَالَ: لَيْسَ شَيْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ.(۱)

سماعه از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: هر گاه کسی از روی تقیه قسم بخورد، در صورتی که مکره و مضطرّ باشد، این قسم ضرری به او نمی زند. بعد می فرمایند: هیچ چیز را خداوند حرام نکرده مگر این که برای مضطرّ حلال کرده است.

این روایت از لحاظ سند مرسله است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی نمی تواند بدون واسطه از سماعه نقل کند.

پس این روایت می فرماید قسم تقیه ای در مقام اکراه و اضطرار هیچ ضرری نمی زند و جایز است. اطلاق هم دارد؛ چه متمکّن از توریه باشد و چه نباشد.(۲)

۱- همان، ح۱۸، ص۲۲۸.

۲- در اصل (نوادر احمد بن محمد بن عیسی) روایت این چنین است: عن سماعه قال: قال- علیه السلام -: إذا حلف الرجل بالله تقیه لم یضره و بالطلاق و العتاق أیضا لا یضره إذا هو أکره و اضطر إلیه و قال- علیه السلام -: لیس شی ء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إلیه. (النوادر للأشعری، ص۷۵) بنابراین طبق این نقل، روایت بیان می فرماید که حلف بالله یا حلف بالطلاق و العتاق، در مقام إکراه و اضطرار ضرری نمی زند، نه مطلق قسم. پس همان طور که در مورد روایت سابق عرض کردیم، از حیث قسم دروغ بودن اطلاقی ندارد، هرچند ذیل روایت قاعده ی کلّیه ای می دهد که در مقام اضطرار، هر مُحرّمی حلال است. (امیرخانی)

ص: ۲۵۸

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: روایات دیگری هم وجود دارد که دالّ بر جواز کذب یا جواز حلف کاذباً بوده و اطلاق دارد. البته بعضی از این روایات را در مسوّغ دوم که جواز کذب برای اصلاح بینِ الناس است إن شاء الله ذکر خواهیم کرد.

بنابراین نتیجه ی کلام شیخ - قدس سره - تا این جا این شد که روایات متعدّد جواز کذب در مقام اضطرار، اطلاق دارد؛ چه متمکّن از توریه باشد و چه نباشد. پس کلام مشهور که جواز را تقیید به صورت عدم تمکّن از توریه کرده اند درست نیست.

جواب شیخ - قدس سره - از قاعده ی عقلی

مرحوم شیخ - قدس سره - فرمودند: کلام مشهور در تقیید جواز کذب به عدم امکان توریه در مقام اضطرار، گرچه مطابق قاعده ی نقلی و عقلی است، ولی مخالف روایات متعدّدی است که مطلقاً کذب را در مقام اضطرار جایز می داند. این روایات به گونه ای است که قابل تقیید نیست، به همین خاطر ایشان در مقام پاسخ از قاعده ی عقلی برآمده و می فرماید:

ص: ۲۵۹

هرچند عقل حکم به قبح کذب و عدم جواز ارتکاب آن در صورت امکان توریه می کند، ولی از این روایات کشف می شود شرعاً چنین کذبی مورد عفو قرار گرفته است، کما این که در مورد اصلاح بین الناس با این که حکم عقل به قبح کذب مسلّم است، ولی مورد عفو قرار گرفته و در مثل سبّ و تبرّی از اولیاء الهی هم که عقلاً ـ قبیح است، طبق ادلّه ی نقلیه می گوییم در مقام اضطرار، مورد عفو قرار گرفته است.(۱)

نقد کلام مرحوم شیخ – قدس سره –

این کلام شیخ – قدس سره – از ساحت ایشان بعید بود؛ زیرا اگر عقل حکم کند، دیگر شرع نمی تواند خلاف آن حکم کند، و خود شیخ قائلند: «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع» و حکم عقل، تخصیص بردار نیست. این نظیر آن است که در مورد حکم عقل نظری درباره ی مسأله ای بگوییم این مسأله هرچند مستلزم اجتماع نقیضین یا ضدین است امّا تعبّداً اشکالی ندارد، در حالی که بالبداهه چنین حکمی باطل است. در ما نحن فیه هم اگر

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۶: و أما حکم العقل بقبح الکذب فی غیر مقام توقّف تحقّق المصلحه الراجحه علیه، فهو و إن کان مسلّماً إلّا أنّه یمکن القول بالعفو عنه شرعاً؛ للأخبار المذکوره، کما عفی عن الکذب فی الإصلاح، و عن السّب و التبرّی مع الإکراه، مع أنّه قبیح عقلًا أیضاً، مع أن إیجاب التوریه علی القادر لا یخلو عن التزام ما یعسر کما لا یخفی.

ص: ۲۶۰

قبول کنیم عقل عملی به روشنی حکم می کند که این کذب قبیح است و لایجوز فعله، چه قائل به شمول قاعده ی «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع» نسبت به ما نحن فیه بشویم و چه قائل نشویم، در هر حال شارع نمی تواند تخلّف از حکم عقل کند و إلا لوازمی دارد که قابل التزام نیست.

پاسخ صحیح در مورد حکم عقل بر قبح کذب

اشاره

بنابراین بهتر است در پاسخ بگوییم: حکم عقل در مورد قبح کذب، به صورت قطعی، بتّی و بدون شرط نیست، بلکه از اوّل مضیّق به عدم ترتّب مفسده است، کما این که حُسن صدق هم منوط به عدم ترتّب مفسده است؛ مثلاً اگر از دست رفتن جان مؤمنی مترتب بر یک صدق باشد، عقل حکم به حُسن چنین صدقی نمی کند. پس این که مرحوم شیخ می فرماید حکم عقل مسلّم است، درست نیست.

اگر روایات، دالّ بر جواز کذب مع التمکّن من التوریه عند الاضطرار باشد، می گوییم حکم عقل هم به همین اندازه است؛ یعنی عند الاضطرار چه متمکّن از توریه باشد و چه نباشد، کذب عقلاً قبیح نیست و اگر گفتیم حکم عقل به جواز کذب، مقیّد به عدم امکان توریه است و با امکان توریه کذب عقلاً قبیح است، این خود قرینه ی لبّیه می شود که روایات باید تقیید بخورد .

ص: ۲۶۱

تعارض روایات در صورت عدم استبعاد تقیید

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: اگر اطلاقات قابل تقیید باشد و رفع ید از استبعاد تقیید اطلاقات کنیم، مقتضای قواعد این است که در صورت تمکّن از توریه، کذب جایز نیست؛ زیرا نسبت بین اطلاقاتی که بیان می کند: «فَاحْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا» یا «احْلِفْ بِاللَّهِ کَاذِباً وَ نَجِّ أَخَاکَ»(۱) و بین اطلاقاتی نظیر روایت سماعه که بیان می کند: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِیَّهً لَمْ یَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُکْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَیْهِ»(۲) عموم و خصوص من وجه است، بنابراین در مادّه ی اجتماع، تعارض و تساقط می کنند و باید به اطلاقات و عمومات فوق رجوع کرد که آن، اطلاقات حرمت کذب است.(۳)

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح۴، ص۲۲۵ و تهذیب الاحکام، ج۸، ص ۳۰۰. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ- علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: احْلِفْ بِاللَّهِ کَاذِباً وَ نَجِّ أَخَاکَ مِنَ الْقَتْلِ.

۲- همان، ح۱۸، ص۲۲۸ و النوادر للاشعری، ص۲۲۸: وَ [أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ] عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِیَّهً لَمْ یَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُکْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَیْهِ وَ قَالَ: لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ.

۳- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۶: فلو قیل بتوسعه الشارع علی العباد بعدم ترتیب الآثار علی الکذب فی ما نحن فیه و إن قدر علی التوریه، کان حسناً، إلّا أنّ الاحتیاط فی خلافه، بل هو المطابق للقواعد لولا استبعاد التقیید فی هذه المطلقات؛ لأنّ النسبه بین هذه المطلقات، و بین ما دلّ کالروایه الأخیره و غیرها علی اختصاص الجواز بصوره الاضطرار المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً، عموم من وجه، فیرجع إلی عمومات حرمه الکذب، فتأمّل. هذا، مع إمکان منع الاستبعاد المذکور؛ لأنّ مورد الأخبار عدم الالتفات إلی التوریه فی مقام الضروره إلی الکذب؛ إذ مع الالتفات فالغالب اختیارها؛ إذ لا داعی إلی العدول عنها إلی الکذب.

ص: ۲۶۲

نظر محقّق ایروانی - قدس سره - در عدم تعارض این دو دسته روایات و توضیح نظر شیخ - قدس سره -

محقّق ایروانی - قدس سره - می فرماید:(۱) بین روایات دسته ی اوّل که مضمونش این است: «عند الخوف و الضرر علی المال یجوز

۱- حاشیه المکاسب (للإیروانی)، ج ۱، ص۴۱: لا مفهوم لحدیث رفع الاضطرار بل لا یشتمل إلّا علی عقد سلبیّ و لا تعرّض للعقد الإثباتی و هو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار کی یعارض مفهومه هذه الأخبار بالعموم من وجه فهذه الأخبار لا معارض لها یقتضی تقییدها لو لا استبعاد التّقیید سوی مطلقات حرمه الکذب فإنّ النسبه بینهما عموم من وجه و بعد استبعاد التقیید فیها یتعیّن التقیید فی الإطلاقات بل و لو لا استبعاد التقیید فیها کان مقتضی القاعده جواز الکذب لأنّ الإطلاقین متعارضان بالعموم من وجه و المرجع أصاله الحلّ و ممّا ذکرنا یظهر أنّ الإشکال فیما ذکره المصنف من وجهین الأوّل جعل دلیل نفی الاضطرار معارضا لهذه الأخبار بالعموم من وجه مع أنه لا مفهوم لها کی یعارضها الثانی جعل المرجع إطلاقات حرمه الکذب مع أنّ هذه الإطلاقات معارضه لها بالعموم من وجه فإمّا یتعیّن تقیید الإطلاقات لاستبعاد التقیید فی هذه الأخبار أو بعد التعارض و التّساقط یرجع إلی أصاله الإباحه و لعلّ أمره بالتّأمل یشیر إلی الوجهین.

ص: ۲۶۳

الحلف کاذباً» و بین روایت سماعه که مضمونش این است: «عند الاضطرار و الاکراه لم یضرّ الحلف کاذباً» تعارض برقرار نیست و این چنین نیست که در مادّه ی اجتماع تعارض و تساقط کنند؛ زیرا مثبتین هستند و با هم تنافی ندارند؛ چون روایت سماعه مفهوم ندارد.

ولی به نظر می رسد مرحوم شیخ -قدس سره - با توجّه به حرف شرط، روایت سماعه را دارای مفهوم می دانند. در روایت آمده است: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ»؛ یعنی «إذا اکره و اضطر الیه یجوز الحلف تقیه» و جمله ی شرطیه بنابر رأی مشهور، مفهوم دارد که این چنین است: «إذا لم یکن مضطراً و لم یکن مکرهاً فلا یجوز له الحلف».

بنابراین بین این مفهوم که «عند عدم الاضطرار لا یجوز الکذب» و روایاتی که می فرماید: «عند دفع الضرر یجوز الکذب» عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ زیرا هر دو اطلاق دارد. مفهوم روایت سماعه می فرماید: «عند عدم الاضطرار لایجوز الکذب سواءٌ کان لدفع الضرر أو لم یکن لدفع الضرر» و این روایات می فرماید: «عند دفع الضرر یجوز الکذب سواءٌ کان هنا اضطراراً أم لا». بنابراین در مادّه ی اجتماع، یعنی «الکذب لدفع الضرر مع عدم الاضطرار»، تعارض و تساقط می کند و هیچ کدام حجّت نیست، پس باید به عمومات و اطلاقات فوق رجوع کنیم

ص: ۲۶۴

که همان ادلّه ی حرمت کذب می باشد. بنابراین نتیجه این می شود که کذب برای دفع ضرر، در صورت امکان توریه که باعث رفع اضطرار می شود حرام است.

خلاصه ی سیر بحث وجوب یا عدم وجوب توریه در مقام اضطرار در کلام شیخ – قدس سره –

اشاره

مرحوم شیخ ابتدا فرمودند کلام مشهور در وجوب توریه در مقام اضطرار، مطابق قاعده ی نقلی و عقلی است، ولی روایات متعدّدی که در این باب وارد شده به گونه ای است که از آن ها استفاده ی اطلاق می شود؛ یعنی چه تمکّن از توریه باشد و چه نباشد، برای رفع ضرورت و دفع ضرر، کذب جایز است و وجهی برای رفع ید از این اطلاق وجود ندارد.

در مورد حکم عقل به قبح کذب هم فرمودند گرچه این حکم عقل مسلّم است، ولی از اخبار کثیره ای استفاده می شود که شرعاً معفوّ است؛ یعنی علی رغم این که در صورت تمکّن از توریه، کذب عقلاً قبیح است، ولی چون شرعاً معفوّ است می توان مرتکب آن شد و حکم عقل بی اثر می شود.

علاوه بر آن که استفاده ی از توریه کار آسانی نیست؛ زیرا در مورد اضطرار، خوف و ضرر معمولاً حالت اضطراب و دست پاچگی بر انسان مستولی است که نمی تواند درست فکر کند؛ خصوصاً اگر بخواهد جملات متعدّدی را به نحو توریه بیان

ص: ۲۶۵

کنـد. بنـابراین از مجموع این هـا بعیـد نیست قبول کنیم که شارع توسـعه داده و در مقام رفع ضـرورت و دفع ضـرر حتّی با تمکّن از توریه، کذب را جایز شمرده است، هرچند خلاف احتیاط است.

مرحوم شیخ سپس می فرمایند: اگر در تقیید این اطلاقات استبعاد نکنیم، از آن جایی که نسبت بین دو دسته روایات وارده در مقام، عمـوم و خصوص من وجه است بـا هم تعـارض و تساقـط می کننـد و رجوع به عـامّ فوق که ادلّه ی حرمت کـذب باشـد می کنیم و نتیجه این می شود که مع التمکّن من التوریه کذب جایز نیست.

سپس می فرمایند: استبعادی که در تقیید اطلاقات کردیم، درست نیست و امکان تقیید اطلاقات وجود دارد.

کلام شیخ – قدس سره – در امکان تقیید مطلقات مجوّز کذب

مرحوم شیخ ابتدا استبعاد کردند که مطلقات مجوّز کذب در مقام اضطرار قابل تقیید باشد، امّا در این جا از این استبعاد رفع ید کرده و می فرمایند(۱): این مطلقات قابل تقییـد است و اصـلاً مفروض روایات جایی است که تمکّن از توریه ندارد؛ زیرا اگر کسـی توجّه به توریه و تمکّن از آن داشته باشد، دلیلی ندارد که دروغ بگوید.

۱- المکـاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۶: هـذا، مع إمکان منع الاسـتبعاد المـذکور؛ لأنّ مورد الأخبار عـدم الالتفات إلی التوریه فی مقام الضروره إلی الکذب؛ إذ مع الالتفات فالغالب اختیارها؛ إذ لا داعی إلی العدول عنها إلی الکذب.

ص: ۲۶۶

بنابراین روایات دالّ بر جواز حلف کاذباً مربوط به جایی است که توجّه به توریه ندارد و اگر هم اطلاق داشته باشد، بعد از معارضه با مفهوم روایت سماعه با تبیینی که کردیم ساقط می شود و رجوع به عمومات (حرمت کذب) می کنیم.

نظر مختار در تقیید و عدم تقیید مطلقات

واقع امر این است که وجهی برای حمل روایات بر صورت عدم تمکّن از توریه نیست؛ زیرا اگر عدم تمکّن از توریه در جواز کذب معتبر بود، حداقل در روایتی باید به آن ارشاد می شد. این همه روایاتی که درباره ی جواز کذب عند الضروره و التقیه وارد شده، هیچ کدام مقیّد به صورت عدم تمکّن از توریه نشده است. این چنین هم نیست که مفروض روایات، مربوط به جایی باشد که غافل از توریه بوده و تمکّن از توریه نداشتند، بلکه بالقوّه قادر بر توریه بودند و اگر می دانستند توریه لازم است تحصیل تمکّن می کردند؛ زیرا کسانی که از امام – علیه السلام – سؤال کرده اند بعضی مثل زراره بودند که قهرمان فهم، ذکاء و بیان بودند، ولی حضرت به طور مطلق برای او بیان فرمودند: «أَحَلی مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ»، و معلوم است حضرت عنایت دارند بر این که کذب در مقابل ظالم و برای دفع ضرر و ظلم مانعی ندارد و در صحیحه ی اسماعیل بن سعد الاشعری(۱) فرمودند: «تو می توانی

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح۱، ص۲۲۴ و الکافی، ج۷، ص۴۴۰: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا– علیه السلام –فِی حَدِیثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَیْرِ ذَلِکَ فَحَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَیْهِ وَ عَنْ رَجُلٍ یَخَافُ عَلَی مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَیَحْلِفُ لِیَنْجُوَ بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَیْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ یَحْلِفُ الرَّجُلُ عَلَی مَالِ أَخِیهِ کَمَا یَحْلِفُ عَلَی مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

ص: ۲۶۷

برای نجات مال برادرت قسم دروغ بخوری»، در حالی که اگر کسی تمکّن از توریه نداشته باشد اصلاً برای او ضرورتی ندارد مال دیگری را نجات بدهد. مگر نجات دادن مال برادر مؤمن همیشه واجب است؟!

بنابراین معلوم می شود جواز حلف کاذباً برای إنجاء مال برادر مؤمن، مربوط به حال ضرورت نیست بلکه توسعه ای است که خداوند متعال بر مؤمنان داده، هرچند ضرورتی نباشد و متمکّن از توریه هم باشد، و این مؤید این مطلب است که نجات دادن مال خود یا مال برادر مؤمن فی نفسه موضوع برای جواز حلف کاذباً است، حتّی اگر ضرورتی نباشد و شخص متمکّن از توریه باشد.

مضاف به این که روایات دالّ بر جواز کذب برای اصلاح بین الناس که خواهد آمد به گونه ای است که لحن آن با تقیید سازگار نیست؛ زیرا لسانش، لسان حکومت است و می فرماید: «الْمُصْلِحُ لَیْسَ بِکَذَّابٍ»(۱)؛ یعنی سخن و کذب کسی که برای اصلاح

۱- همان، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۱، ح۳، ص۲۵۲ و الکافی، ج۲، ص۳۴۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - قَالَ: الْمُصْلِحُ لَیْسَ بِکَذَّابٍ.

ص: ۲۶۸

بین الناس است، اصلاً از مقوله ی کذب نیست. بنابراین کذب حتّی مع التمکّن من التوریه، در جایی که مسوّغ دارد مانعی ندارد.

نظر مختار در مورد حکم عقل به قبح کذب

در مورد حکم عقل به قبح کذب می گوییم: اصولاً صدق و کذب به خاطر قرار گرفتن تحت عنوان عدل و ظلم متّصف به حسن و قبح می شود؛ یعنی هر جا عنوان عدل بر صدق مترتب باشد متّصف به حُسن می شود و هر جا عنوان ظلم بر کذب منطبق باشد متّصف به قبح(۱) می شود و اگر فرضاً در جایی عنوان عدل بر کذب منطبق باشد، نه تنها متّصف به قبح نمی شود بلکه متّصف به حُسن می شود.

۱- طبق این مبنا باید بگوییم کذب در مواردی که عنوان ظلم بر آن صادق نیست مثل مواردی که مخاطب می داند که متکلّم دروغ می گوید، یا جایی که اگر راست بگوید موجب ناراحتی دیگران می شود و اگر دروغ بگوید حقّی ضایع نمی شود، یا جایی که در مقام کمک به دیگران دروغ بگوید قبیح نیست و در نتیجه حرام هم نیست. صِرف این که اثری بر کذبش مترتب شود، بدون این که عنوان ظلم بر آن منطبق شود، نمی تواند دلیل حرمت آن باشد. (امیرخانی)

ص: ۲۶۹

نظر مختار در تعارض بین روایات

اشاره

در مورد تعارضی هم که مرحوم شیخ – قدس سره – فرمودند بین دو دسته ی روایات برقرار است، می گوییم: از آن جایی که روایت سماعه از لحاظ سند ضعیف و حجّت نیست، نمی تواند با روایات حجّت معارضه کند، علاوه بر آن که ما در بحث اصول قبول نکردیم که جمله ی شرطیه همه جا مفهوم داشته باشد، در ما نحن فیه هم مفهوم ندارد.

کلام شیخ – قدس سره – در تهافت ظاهر کلام مشهور

حاصل فرمایش شیخ – قدس سره – در ادامه ی کلامشان چنین است: ظاهر کلام مشهور در این مسأله که عند التمکّن من التوریه کذب جایز نیست و کلام دیگرشان در مورد «عقود و ایقاعات» و اقوال محرّمه مثل «سبّ و برائت» که گفته اند: در مورد اکراه بر این امور، حتّی با تمکّن از توریه اثری مترتب نیست، تهافت دارد؛ در باب عقود و ایقاعات گفته اند مثلاً ـ اگر کسی را بر طلاق همسرش اکراه کنند، از آن جایی که فقط می توانند بر تلفّظ «زوجتی طالق» شخص را اکراه کنند و نمی توانند او را بر اراده ی معنای حقیقی اکراه کنند، پس شخص مکرَه بر طلاق واقعی و اراده ی معنا و انشاء طلاق نیست، با این حال فرموده اند شخص اگر واقعاً معانی را اراده کند، طلاق محقّق نمی شود؛ زیرا هرچند تمکّن از توریه دارد ولی باز اکراه صادق است، پس دلیل «رُفِعَ

ص: ۲۷۰

مَا أُستُکْرِهُوا عَلَیْهِ» اثر آن را رفع می کند.(۱)

امّا همین مشهور در مورد اضطرار به کذب گفته اند در صورتی که متمکّن از توریه باشد، کذب جایز نیست و باید شخص غیر متمکّن از توریه باشد تا در حقّ او اضطرار صدق کند، در حالی که اضطرار و اکراه هر دو در کنار هم در حدیث رفع ذکر شده است: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعَهُ أَشْیَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْیَانُ وَ مَا أُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَیْهِ وَ ...»(۲).

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۶: ثمّ إنّ أکثر الأصحاب مع تقییدهم جواز الکذب بعدم القدره علی التوریه، أطلقوا القول بلغویه ما أکره علیه، من العقود و الإیقاعات و الأقوال المحرّمه کالسبّ و التبرّی، من دون تقیید بصوره عدم التمکن من التوریه، بل صرّح بعض هؤلاء کالشهید فی الروضه و المسالک فی باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها، بل فی کلام بعضٍ ما یُشعر بالاتفاق علیه، مع أنّه یمکن أن یقال: إنّ المکره علی البیع إنّما أکره علی التلفّظ بالصیغه، و أمّا إراده المعنی فممّا لا تقبل الإکراه، فإذا أراده مع القدره علی عدم إرادته فقد اختاره، فالإکراه علی البیع الواقعی یختصّ بغیر القادر علی التوریه؛ لعدم المعرفه بها، أو عدم الالتفات إلیها، کما أنّ الاضطرار إلی الکذب یختصّ بغیر القادر علیها.

۲- وسائل الشیعه، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۵۶، ح۱، ص۳۶۹؛ التوحید، ص۳۵۳ و الخصال، ج۲، ص۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی التَّوْحِیدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعَهُ أَشْیَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْیَانُ وَ مَا أُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَیْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّیَرَهُ وَ التَّفَکُّرُ فِی الْوَسْوَسَهِ فِی الْخَلْوَهِ مَا لَمْ یَنْطِقُوا بِشَفَهٍ.

کلام شیخ – قدس سره – در فرق اضطرار و اکراه و توجیه کلام مشهور

مرحوم شیخ – قدس سره – در فرق بین اضطرار و اکراه می فرمایند: اکراه حتّی در صورت تمکّن از توریه هم صادق است؛ یعنی حتّی اگر می تواند معانی را قصد نکند ولی حقیقتاً معانی را قصد کند، باز عرفاً اکراه صادق است و گفته می شود که این طلاق اکراهی است و «رُفِعَ مَا أُستُكْرِهُوا عَلَيْهِ» اثر آن را برمی دارد، به خلاف اضطرار که با تمکّن از توریه اصلاً اضطرار صادق نیست؛ مثلاً در مورد کسی که می تواند توریه کند و بدون ارتکاب کذب از تنگنا نجات پیدا کند، نمی توان گفت «اضطر الی الکذب». بنابراین علّت این که فقهاء در مورد اکراه، عدم تمکّن از توریه را شرط نکرده اند این است که حتّی مع التمکّن من التوریه عنوان اکراه صادق است، ولی در مورد اضطرار که عدم تمکّن را شرط کرده اند به خاطر آن است که با تمکّن از توریه، عنوان اضطرار صادق نیست.(۱)

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۷: یمکن أن یفرّق بین المقامین: بأنّ الإکراه إنّما یتعلّق بالبیع الحقیقی، أو الطلاق الحقیقی، غایه الأمر قدره المکره علی التفصّی عنه بإیقاع الصوره من دون إراده المعنی، لکنه غیر المکره علیه. و حیث إنّ الأخبار خالیه عن اعتبار العجز عن التفصّی بهذا الوجه، لم یعتبر ذلک فی حکم الإکراه. و هذا بخلاف الکذب؛ فإنّه لم یسوَّغ إلّا عند الاضطرار إلیه، و لا اضطرار مع القدره. نعم، لو کان الإکراه من أفراد الاضطرار بأن کان المعتبر فی تحقّق موضوعه عرفاً أو لغهً العجز عن التفصّی کما ادّعاه بعض، أو قلنا باختصاص رفع حکمه بصوره الاضطرار، بأن کان عدم ترتّب الأثر علی المکره علیه من حیث إنّه مضطر إلیه لدفع الضرر المتوعّد علیه به عن النفس و المال کان ینبغی فیه اعتبار العجز عن التوریه؛ لعدم الاضطرار مع القدره علیها. و الحاصل: أنّ المکره إذا قصد المعنی مع التمکن من التوریه، صدق علی ما أوقع أنّه مکره علیه، فیدخل فی عموم «رُفِعَ ما اکرهوا علیهِ». و أمّا المضطر، فإذا کذب مع القدره علی التوریه، لم یصدق أنّه مضطر إلیه، فلا یدخل فی عموم «رُفِع ما اضطروا إلیه».

ص: ۲۷۲

نقد کلام شیخ – قدس سره – در فرق بین اکراه و اضطرار

در مورد فرقی که مرحوم شیخ بین اکراه و اضطرار بیان کردند که اکراه حتّی با تمکّن از تفصّی هم صادق است و حرمت برداشته می شود می گوییم این کلام لوازمی دارد که نمی توان به آن ملتزم شد؛ مثلاً اگر ظالمی شخصی را مجبور به خوردن شراب کند در حالی که می تواند بدون این که ظالم متوجّه شود سرکه ی رقیق شده را بنوشد، با این حال اگر شراب را انتخاب کند و بنوشد باید طبق فرمایش مرحوم شیخ بگوییم حرامی مرتکب نشده؛ چون با تمکّن از تفصّی، باز اکراه صادق است و در نتیجه حرام نیست، در حالی که نمی توان به آن ملتزم شد.

نکته اش آن است که اگر عرف کمی دقت کند متوجّه می شود که این شخص حقیقتاً مُکْره بر خوردن شراب نبود، بلکه مکره بر نوشیدن جامع بین سرکه و شراب بود و جامع بین شراب و

ص: ۲۷۳

سر که، اکراه بر حرام نیست تا حرمت برداشته شود. پس با وجود راه تخلّص، نمی توانیم بگوییم مکره بر حرام بوده است.

کلام بعضی در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات

بعضـی در فرق بین مقام اضـطرار و اکراه گفته اند: در باب معاملات، تنها قصد معنا در صحّت معامله کافی نیست بلکه طیب نفس و رضـایت خـاطر هـم لازم است؛ زیرا آیه ی شـریفه می فرمایـد: (لا ـ تَـأْکُلُوا أَمْـوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِـلِ إِلاَّ ـ أَنْ تَکُونَ تِجـارَهً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ)(۱) و در روایت مبارکه می فرمایـد: «لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْـلِمٍ إِلَّا بِطِیبَهِ نَفْسِه»(۲). بنابراین کسـی که از روی اکراه معامله کند، حتّی اگر معنا را هم اراده کند، از آن جایی که طیب نفس ندارد معامله صحیح نیست.

۱- سوره ی نسـاء، آیه ی۲۹: (یـا أَیُّهَـا الَّذینَ آمَنُوا لا ـ تَـأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِـلِ إِلاَّ أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحیماً)

۲- وسائل الشیعه، ج۵، تتمه کتاب الصلاه، أبواب مکان المصلی، باب ۳، ح۱، ص۱۲۰ و من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص۹۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: مَنْ کَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَهٌ فَلْیُؤَدِّهَا إِلَی مَنِ ائْتَمَنَهُ عَلَیْهَا فَإِنَّهُ لَا یَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطِیبَهِ نَفْسِهِ. مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبِی أُسَامَهَ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - مِثْلَهُ.

ص: ۲۷۴

إن قلت: آیه ی شریفه و روایت مبارکه مربوط به بیع و نهایت سایر معاملات مالی است و در مورد طلاق نمی توان تسرّی داد.

قلت: اگر در بیع و سایر معاملات مالی طیب نفس شرط باشد، به طریق أولی می توانیم بگوییم در طلاق هم شرط است.

إن قلت: اگر طیب نفس و رضایت نفسانی در معامله شرط باشد، باید بگوییم معامله ی عند الاضطرار هم باطل است؛ زیرا کسی که مثلاً ـ برای معالجه ی بیماری، مضطرّ به فروش منزلش باشد، طیب نفس و رضایت به بیع ندارد، بلکه حتّی ممکن است دلبستگی زیادی به منزل هم داشته باشد و از روی ناچاری بیع می کند. بنابراین باید بگوییم عند الاضطرار هم معامله باطل است.

قلت: تفاوت بین معامله ی مکره و مضطر در این است که بطلان معامله ی مضطر خلاف امتنان است؛ چون برای درمان بیماری چاره ای جز فروش خانه ندارد، اگر بگوییم معامله اش باطل است هیچ راهی برای درمان نخواهد داشت، در حالی که حدیث رفع امتناناً وارد شده، پس شامل چنین جایی که رفع آن خلاف امتنان است نمی شود. به خلاف بطلان معامله ی مکره که عین امتنان است. بنابراین در مورد معامله ی مکره «رُفِعَ مَا أُستُکْرِهُوا عَلَیْهِ» جاری است؛ چون موافق امتنان است، ولی در مورد معامله ی مضطر «رُفِعَ مَا أُستُکْرِهُوا عَلَیْهِ» جاری نیست؛ چون خلاف امتنان است.

ص: ۲۷۵

نظر مختار در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات

جوابی که در «قلت» در فرق بین معامله ی مکره و مضطر گفته شد، هرچند جواب درستی است ولی این در صورتی است که دلیل حکم حدیث رفع باشد، امّا در صورتی که دلیل حکم چنان که بعضی گفته اند آیه ی شریفه ی (تِجارَهً عَنْ تَراضٍ) یا دلیل دیگری مثل آن باشد، از آن جایی که لسانش، لسان امتنان نیست، به ناچار باید گفت معامله ی مضطر چون از روی طیب نفس و عن تراض نیست پس باطل است.

ولی می گوییم اصل این ادّعا که در معامله باید طیب نفس داشته باشد (به آن معنا که در تمام لایه های نفس، طیب خاطر داشته باشد) درست نیست؛ چون دلیلی بر آن وجود ندارد. آن چه که در معامله معتبر است این است که در مقام معامله، طیب نفس داشته باشد و به تعبیر دیگر طیب معاملی داشته باشد، که مضطر هرچند اضطرار به معامله دارد ولی طیب معاملی دارد، لذا معامله اش صحیح است. به همین خاطر مکره هم اگر تمکّن از توریه داشته باشد و بتواند قصد نکند امّا با این حال واقعاً قصد کند، می گوییم طیب معاملی دارد و معامله اش باطل نیست. بنابراین اگر ظالمی او را اکراه بر طلاق همسرش کند، با این که می تواند در گفتن جمله ی «زوجتی طالق» آن معنا را قصد نکند،

ص: ۲۷۶

ولی با این حال به دلایلی فرصت را غنیمت بشمارد و قصد کند(۱)، طلاق محقّق می شود و دلیلی بر عدم تحقّق این طلاق وجود ندارد؛ زیرا می توانست قصد نکند امّا قصد کرد، پس طلاق محقّق شده است.

بنابراین حقیقت آن است که از این نظر نمی توانیم بین باب اکراه و اضطرار فرق گذاشته و بگوییم با وجود امکان تفصّی به توریه، اکراه صادق است امّا اضطرار صادق نیست، بلکه در هر دو مورد با وجود امکان تفصّی به توریه، عنوان اضطرار و اکراه صادق نیست. پس این نقض بر کسانی که در ما نحن فیه قائل به عدم جواز حلف کاذباً با تمکّن از توریه شده اند ولی در باب معاملات قائل به بطلان معامله در مقام اکراه حتّی در صورت تمکّن از توریه شده اند، وارد است؛ زیرا تفاوتی بین این دو نیست. بله، ما عکس آن را از ادلّه ی خاصّه استفاده کردیم .

۱- محلّ کلام در جایی است که مکره بر طلاق است و قلباً راضی به طلاق نیست و با این که می توانست معنا را قصد و إنشاء نکند، قصد کرد. در چنین جایی گرچه تصویر (این که چطور با این که راضی به طلاق نبوده و می توانست معنا را قصد نکند، معنا را قصد کرد) مشکل است، ولی امکان تحقّقش وجود دارد و ظاهراً باز عرفاً صادق است که بگویند طلاقش اکراهی بوده است. (امیرخانی)

ص: ۲۷۷

نسبت عموم و خصوص من وجه بین اضطرار و إکراه

اشاره

نسبت بین اضطرار و إکراه، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی یک مادّه ی اجتماع و یک مادّه ی افتراق دارند.

جایی که اضطرار صادق است ولی إکراه صادق نیست، مثل مواردی که کسی بدون این که دیگری او را اکراه و مجبور کرده باشد، اضطرار به فروش منزلش جهت معالجه ی بیماریش پیدا کند. در چنین مواردی اضطرار صادق است ولی اکراه صادق نیست و حتّی ممکن است دیگران او را از فروش منزلش منع کنند.

مواردی هم که اکراه صادق است ولی اضطرار صادق نیست، مثل مواردی که ظالمی کسی را اکراه کند که باید فلان عمل حرام را مرتکب شوی و إلا فلان مبلغ به تو ضرر می زنم یا شیشه ی ماشینت را می شکنم، دیوار منزلت را خراب می کنم، شلاقت می زنم و ... . در چنین مواردی اکراه صادق است ولی اضطرار به ارتکاب آن عمل حرام ندارد؛ چون ضرر مالی کم، شکسته شدن شیشه ی ماشین، خراب شدن دیوار منزل یا خوردن شلاق، او را به اضطرار به قول مطلق نمی کشاند.

مواردی هم که هر دو عنوان صادق است، مثل جایی که ظالمی بگوید اگر فلان عمل حرام را انجام ندهی سرت را از بدن جدا می کنم. در چنین جایی، هم اضطرار به ارتکاب آن فعل حرام دارد و هم مکره بر انجام آن عمل است.

ص: ۲۷۸

أوسع بودن ادلّه ی جواز كذب در مقام ضرر و إكراه از حدیث رفع

مفاد ادلّه ی دالّ بر جواز حلف كاذباً و به طریق أولی جواز كـذب، أوسع از مفاد حدیث رفع (رُفِعَ مَا اضْـطُرُّوا إِلَيْه و رُفِعَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْه) می باشد و اگر فقط دلیل مان بر جواز، حدیث رفع بود دایره ی جواز ضیق می شد. روایتی كه می فرماید: «احْلِفْ بِاللَّهِ كَاذِباً وَ نَجِّ أَخَاكَ»(۱) كه بیـان گر جواز كـذب در مقـام اضـطرار برای دیگری است، یا روایتی كه می فرمایـد: قسم دروغ برای نجات مال «أَحَلى مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ»(۲)، یا صحیحه ی اسماعیل بن سعد الاشعری(۳) كه می فرماید: برای نجات مال برادر مؤمن از دست

۱- همان، ج۲۳، كتـاب الایمان، باب ۱۲، ح۴، ص۲۲۵ و تهذیب الاحكام، ج۸، ص۳۰۰: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ- علیه السـلام -قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صـلی الله علیه و آله و سلم -: احْلِفْ بِاللَّهِ كَاذِباً وَ نَجِّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ عَلِيٍّ- علیه السلام -.

۲- همان، ح۶ و من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۳۶۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ- علیهما السـلام -: نَمُرُّ بِالْمَالِ عَلَى الْعُشَّارِ فَيَطْلُبُونَ مِنَّا أَنْ نَحْلِفَ لَهُمْ وَ يُخَلُّونَ سَبِيلَنَا وَ لَا يَرْضَوْنَ مِنَّا إِلَّا بِذَلِكَ قَالَ: فَاحْلِفْ لَهُمْ فَهُوَ أَحَلُّ مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ.

۳- همان، ح۱، ص۲۲۴ و الكافی، ج۷، ص۴۴۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا- علیه السـلام -فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَحَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ عَنْ رَجُلٍ يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَيَحْلِفُ لِيَنْجُوَ بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ يَحْلِفُ الرَّجُلُ عَلَى مَالِ أَخِيهِ كَمَا يَحْلِفُ عَلَى مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

ص: ۲۷۹

ظالم، قسم خوردن مانعی ندارد، این روایات أوسع از حدیث رفع است و با تقریبی که کردیم و با توجّه به روایات اصلاح ذات البین که بیان خواهیم کرد، جواز کذب اختصاص به صورت عدم تمکّن از توریه ندارد، در حالی که «رُفِعَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ و رُفِعَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْه» اختصاص به صورت عدم تمکّن از توریه دارد.

بیان شیخ – قدس سره – در عدم فرق بین ضرر مسوّغ کذب با ضرر مسوّغ سایر محرّمات و نقد آن

مرحوم شیخ – قدس سره – می فرماید: ضرر مسوّغ کذب همان ضرر مسوّغ سایر محرّمات است و فرقی نمی کند(۱)، در حالی که در روایات مربوط به جواز کذب، ضرر و خوفی که مسوّغ کذب است بسیار اوسع از سایر محرّمات بوده تا آن جا که وارد شده: «أَحَلى مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ» و حتّی برای رفع ضرر و نجات مال برادر مؤمن هم کذب جایز است، آن هم با آن اطلاق که هر آن چه مال بر آن صدق کند و عرفاً روایات از آن منصرف نباشد،

۱– المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۹: ثم إنّ الضرر المسوّغ للکذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات.

ص: ۲۸۰

می توان برای نجات آن از دست ظالم مرتکب کذب شد، در حالی که چنین ضرری مسوّغ نوشیدن شراب، ارتکاب زنا، سبّ اولیاء الله و ... نیست، بلکه باید مسوّغ هر کدام را بنا بر معیارها و ادلّه ی خود سنجید.

بیان شیخ – قدس سره – در استحباب تحمّل ضرر مالی غیر مجحف و پرهیز از کذب

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید:

«یستحب تحمّل الضرر المالی الذی لا یُجحِف»(۱)؛

مستحب است انسان ضرر مالی که موجب اجحاف نمی شود را تحمّل کند و مرتکب کذب نشود، هرچند کذب جایز است.

مرحوم شیخ دلیلی بر این استحباب اقامه نمی کنند و می فرمایند:

و علیه یحمل قول أمیر المؤمنین - علیه السلام - فی نهج البلاغه: «عَلَامَهُ الْإِیمَانِ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَیْثُ یَضُرُّکَ عَلَی الْکَذِبِ حَیْثُ یَنْفَعُکَ»(۲)؛

۱- همان.

۲- نهج البلاغه، حکمت۴۵۸، ص۵۵۶: قَالَ- علیه السلام -: علامه الْإِیمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَیْثُ یَضُرُّکَ عَلَی الْکَذِبِ حَیْثُ یَنْفَعُکَ وَ أَلَّا یَکُونَ فِی حَدِیثِکَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِکَ وَ أَنْ تَتَّقِیَ اللَّهَ فِی حَدِیثِ غَیْرِکَ.

ص: ۲۸۱

و بر این معنا حمل می شود کلام امیر المؤمنین – علیه السلام – در نهج البلاغه: علامت ایمان آن است که صدق را در جایی که به تو ضرر می زند، بر کذبی که برایت نفع دارد ترجیح بدهی.

پس بنا بر برداشت شیخ، بهتر است صدق را انتخاب کرد اگر ضرر کم به دنبال دارد.

نقد استدلال شیخ – قدس سره –

حمل این روایت بر ضرر غیر مجحف وجهی ندارد، در نتیجه اگر ممکن باشد باید این روایت را حمل بر استحباب تحمّل ضرر و عدم مبادرت به کذب به طور مطلق نمود، امّا به قرینه ی ذیل روایت که می فرماید: «حَیْثُ یَنْفَعُکَ» می گوییم ممکن است اصلاً مراد از «حَیْثُ یَضُرُّکَ» عدم النفع باشد. گرچه ضرر با عدم النفع فرق دارد (ضرر یعنی از دست دادن چیزی که بالفعل موجود است و مالیت دارد، و عدم النفع یعنی نرسیدن به چیزی که توقّع داشت به آن برسد) ولی گاهی ضرر بر عدم النفع هم اطلاق می شود و به نظر می آید اگر روایت از امام صادر شده باشد، مراد از «حَیْثُ یَضُرُّکَ» به قرینه ی ذیل که می فرماید «حَیْثُ یَنْفَعُکَ» عدم النفع باشد؛ یعنی علامت ایمان آن است که صدق را در جایی که موجب از دست رفتن منفعتی می شود، بر کذبی که موجب منفعت می شود ترجیح بدهی.

علاوه بر آن که در مورد نهج البلاغه همان طور که قبلاً هم

ص: ۲۸۲

بیان کردیم، گرچه مطمئنیم اساس آن جز از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نمی تواند باشد، ولی این طور نیست که اگر سند دیگری نداشته باشد، در مورد تک تک جملات با تمام خصوصیاتی که دارد اطمینان داشته باشیم از حضرت صادر شده است، بلکه ممکن است کلمه ای تغییر یافته و معنا را عوض کرده باشد. و اتفاقاً در مورد این عبارت، احتمال قوی وجود دارد چنین تغییری ایجاد شده باشد؛ زیرا عین این روایت با اندک تغییری در تحف العقول که آن هم متأسفانه سند ندارد وارد شده که این چنین است:

و قال - علیه السلام -: إِنَّ مِنْ حَقِيقَهِ الْإِيمَانِ أَنْ يُؤْثِرَ الْعَبْدُ الصِّدْقَ حَتَّى نَفَرَ عَنِ الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُ (۱)؛

از حقیقت ایمان آن است که [آن قدر] راستگوئی را مقدّم بدار د تا جایی که از دروغی که منفعت برای او دارد هم دوری گزیند.

بنابراین در این نسخه «حَيْثُ يَضُرُّكَ» ندارد و موارد ضرر را شامل نمی شود. بعید نیست و بلکه اطمینان داریم که این دو در اصل یکی بوده، ولی کلمات اندکی جابجا شده و معنا این قدر تغییر یافته است.

۱- تحف العقول، ص۲۱۷: إِنَّ مِنْ حَقِيقَهِ الْإِيمَانِ أَنْ يُؤْثِرَ الْعَبْدُ الصِّدْقَ حَتَّى نَفَرَ عَنِ الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُ وَ لَا يعد الْمَرْءُ بِمَقَالَتِهِ عِلْمَهُ.

ص: ۲۸۳

تمسّک بعضی به روایت نبوی برای اثبات رجحان تحمّل ضرر و اجتناب از کذب

بعضـی برای اثبات رجحان و اسـتحباب تحمّل ضرر، به روایت نبوی – صلی الله علیه و آله و سلم – که می فرماید: «اجْتَنِبُوا الْکَذِبَ وَ إِنْ رَأَیْتُمْ فِیهِ النَّجَاهَ فَإِنَّ فِیهِ الْهَلَکَهَ»(۱) نیز تمسّک کرده انـد؛ یعنی کسـی که فکر می کنـد نجات در دروغ است، باید بداند در واقع هلاکت در آن است. پس این روایت شامل جایی که کسی با دروغ می خواهد مالش را از دست ظالم نجات دهد می شود.(۲)

امر به اجتناب از کذب در این روایت به قرینه ی روایات دالّ بر جواز کذب، امر استحبابی است.

نقد استدلال به روایت نبوی

در نقد این اسـتدلال می گوییم: این روایت آبی از حمل بر اسـتحباب است؛ زیرا «فَإِنَّ فِیهِ الْهَلَکَهَ»؛ در آن هلاکت است، و استحباب دوری جستن از هلاکت معنا ندارد.

۱- مستدرک الوسائل، ج۹، تتمه کتاب الحج، تتمه أبواب أحکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۲۰، ح۲۵، ص۸۸.

۲- مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۱، ص۴۱۱: نعم یمکن الاسـتدلال علی الاسـتحباب بناء علی التسامح فی أدله السـنن بقوله- علیه السلام -: (اجتنبوا الکذب و إن رأیتم فیه النجاه فإن فیه الهلکه). و لکن مفاد الحدیث أعم مما ذکره المصنف.

ص: ۲۸۴

بنابراین از آن جایی که این روایت دالّ بر حرمت کـذب است، پس مثل بقیه ی روایات دالّ بر حرمت کـذب نسبت به مورد ضـرر، توسط روایات دالّ بر جواز تخصیص می خورد. بنابراین نمی توان به این روایت حتّی بنابر قبول مفید استحباب بودن اخبار تسامح در ادلّه ی سنن برای اثبات رجحان تحمّل ضرر تمسّک کرد.

استدلال به روایات دالّ بر احتراز از قسم حتّی صادقاً برای اثبات رجحان تحمّل ضرر

روایات متعـدّدی وجود دارد که دالّ بر رجحان احتراز از قسم حتّی صادقاً است؛ چه رسـد به کاذباً. این روایات بیان می کند اگر در دادگاه، اثبات حقّ کسی منوط به قسم باشـد بهتر است از حقّش بگـذرد و حلف صادق انجام ندهد. بنابراین به طریق أولی بیان می کند در جایی که حفظ مال منوط به حلف کاذب باشد، از حقّش بگذرد و حلف کاذب انجام ندهد.

البته إسراء حکم از حلف کاذب به مطلق کـذب، همان طور که فرموده انـد مشـکل است. بنابراین حـداقل در مورد حلف کاذباً می توانیم بگوییم مکروه است و تحمّل ضرر بهتر است.

نقد این استدلال

روایات دالّ بر ترک حلف مطلقاً، گرچه متعدّد است و در بین آن ها صحیحه هم وجود دارد، ولی نمی توانیم بگوییم این

ص: ۲۸۵

روایات، قرینه بر حمل روایات گذشته بر جواز بالمعنی الاعم است؛ زیرا تعابیری مثل «أَحلی مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ» با کراهت سازگار نیست. بله، اگر در دادگاه عدل یا معاملات عادیه، اثبات حقّ منوط به قسم باشد، إجلالاً لله و اکراماً لإسم الله تبارک و تعالی ترک قسم أولی است.

در مورد آیه ی شریفه ی (لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ)(۱) هم با توضیحی که در ذیل خواهیم داد، معلوم می شود که دلالت بر رجحان ترک حلف مطلقاً ندارد.

تحقیقی در مورد آیه ی شریفه ی (لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ)

اشاره

معنایی که از آیه ی شریفه ی (لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ) ابتداء به ذهن خطور می کند این است: خداوند متعال را در معرض قسم هایتان قرار ندهید؛ یعنی تند تند به خدا قسم نخورید. امّا وقتی به نهج البلاغه رجوع می کنیم، می بینیم چقدر قسم وجود دارد، مانند: «وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِی قُحَافَهَ وَ إِنَّهُ لَیَعْلَمُ أَنْ مَحَلِّی مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَی ...»(۲)، «وَ اللَّهِ لَقَدْ

۱- . سوره ی بقره، آیه ی۲۲۴: (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمیعٌ عَلیمٌ).

۲- نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه ی۳، ص۴۶.

ص: ۲۸۶

سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَا وَ لَکِنَّهُمْ حَلِیَتِ الدُّنْیَا فِی أَعْیُنِهِمْ ... وَ الَّذِی فَلَقَ الْحَبَّهَ وَ بَرَأَ النَّسَمَهَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِیَامُ الْحُجَّهِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ... وَ لَأَلْفَیْتُمْ دُنْیَاکُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِی مِنْ عَفْطَهِ عَنْز»(۱)، «وَ اللَّهِ لَابْنُ أَبِی طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْیِ أُمِّهِ»(۲)، «وَ الَّذِی نَفْسِی بِیَدِهِ لَیَظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَیْکُمْ لَیْسَ لِأَنَّهُمْ أَوْلَی بِالْحَقِّ مِنْکُمْ»(۳) و ... کما این که در روایات هم زیاد است.

۱- همان، خطبه ی۳، ص۵۱.

۲- همان، خطبه ی۵، ص۵۷: فَإِنْ أَقُلْ یَقُولُوا حَرَصَ عَلَی الْمُلْکِ وَ إِنْ أَسْکُتْ یَقُولُوا جَزِعَ مِنَ الْمَوْتِ هَیْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَیَّا وَ الَّتِی وَ اللَّهِ لَابْنُ أَبِی طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْیِ أُمِّهِ بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَی مَکْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْشِیَهِ فِی الطَّوِیِّ الْبَعِیدَهِ.

۳- همان، خطبه ی۹۶، ص۲۸۴: وَ الَّذِی نَفْسِی بِیَدِهِ لَیَظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَیْکُمْ لَیْسَ لِأَنَّهُمْ أَوْلَی بِالْحَقِّ مِنْکُمْ وَ لَکِنْ لِإِسْرَاعِهِمْ إِلَی بَاطِلِ صَاحِبِهِمْ وَ إِبْطَائِکُمْ عَنْ حَقِّی وَ لَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ تَخَافُ ظُلْمَ رُعَاتِهَا وَ أَصْبَحْتُ أَخَافُ ظُلْمَ رَعِیَّتِی اسْتَنْفَرْتُکُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا وَ أَسْمَعْتُکُمْ فَلَمْ تَسْم. در نهج البلاغه قسم های متعدّد دیگری ذکر شده از جمله: همان، خطبه ی۱۵، ص۶۶: وَ اللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ وَ مُلِکَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِی الْعَدْلِ سَعَهً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَیْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَیْهِ أَضْیَقُ. همان، خطبه ی۱۶، ص۶۶: وَ اللَّهِ مَا کَتَمْتُ وَشْمَهً وَ لَا کَذَبْتُ کِذْبَهً وَ لَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَ هَذَا الْیَوْمِ أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَایَا خَیْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَیْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِی النَّارِ أَلَا وَ إِنَّ التَّقْوَی مَطَایَا ذُلُلٌ حُمِلَ عَلَیْهَا أَهْلُهَا همان، خطبه ی۱۹، ص۷۶: [قال- علیه السلام - لأشعث بن قیس] مَا یُدْرِیکَ مَا عَلَیَّ مِمَّا لِی عَلَیْکَ لَعْنَهُ اللَّهِ وَ لَعْنَهُ اللَّاعِنِینَ حَائِکٌ ابْنُ حَائِکٍ مُنَافِقٌ ابْنُ کَافِرٍ وَ اللَّهِ لَقَدْ أَسَرَکَ الْکُفْرُ مَرَّهً وَ الْإِسْلَامُ أُخْرَی.

ص: ۲۸۷

به همین دلیل، معنای دیگر آیه ی شریفه أولی به نظر می رسد و با شأن نزولی که نقل کرده اند هم سازگار است، و آن این که بگوییم «عُرْضَهً» به معنای مانع است؛ یعنی چیزی مانع بین دو

ص: ۲۸۸

شیء شود که به هم نرسند.(۱)

در شأن نزول آیه ی شریفه گفته شده(۲) که بین عبدالله بن رواحه و دامادش کدورتی رخ داد و قسم خورد که به منزل دامادش نرود و با او سخن نگوید و بین او و همسرش در

۱- علامه ی مجلسی- قدس سره - در تبیین آیه ی شریفه می فرماید: بحار الأنوار، ج۷۳، ص۴۷: تبیین: (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً) قال البیضاوی: العرضه فعله بمعنی المفعول کالقبضه یطلق لما یعرض دون الشیء و للمعرض للأمر و معنی الآیه علی الأول و لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم علیه من أنواع الخیر فَیَکُونُ الْمُرَادُ بِالْأَیْمَانِ الْأُمُورَ الْمَحْلُوفَ عَلَیْهَا کَقَوْلِهِ- علیه السلام - لِابْنِ سَمُرَهَ: إِذَا حَلَفْتَ عَلَی یَمِینٍ فَرَأَیْتَ غَیْرَهَا خَیْراً مِنْهَا فَأْتِ الَّذِی هُوَ خَیْرٌ وَ کَفِّرْ عَنْ یَمِینِکَ. و أن مع صلتها عطف بیان لها و اللام صله عرضه لما فیها من معنی الإعراض و یجوز أن یکون للتعلیل و یتعلق أن بالفعل أو بعرضه أی و لا تجعلوا الله عرضه لأن تبروا لأجل أیمانکم به و علی الثانی و لا تجعلوه معرضا لأیمانکم فتبتذلوه بکثره الحلف به (و أَنْ تَبَرُّوا) عله النهی أی أنهاکم عنه إراده برکم و تقواکم و إصلاحکم بین الناس فإن الحلاف مجترئ علی الله و المجترئ علی الله لا یکون برا متقیا و لا موثوقا به فی إصلاح ذات البین. و قال الطبرسی رحمه الله فی معناه ثلاثه أقوال أحدها أن معناه و لا تجعلوا الیمین بالله عله مانعه لکم من البر و التقوی من حیث تعتمدونها لتعتلوا بها و تقولوا حلفنا بالله و لم تحلفوا به و الثانی أن عرضه معناه حجه فکأنه قال لا تجعلوا الیمین بالله حجه فی المنع من البر و التقوی فإن کان قد سلف منکم یمین ثم ظهر أن غیرها خیر منها فافعلوا الذی هو خیر و لا تحتجوا بما قد سلف من الیمین و الثالث أن معناه لا تجعلوا الیمین بالله عده مبتذله فی کل حق و باطل لأن تبروا فی الحلف بها و تتقوا المأثم فیها. وَ هُوَ الْمَرْوِیُّ عَنْ أَئِمَّتِنَا- علیهم السلام - نَحْوَ مَا رُوِیَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام - أَنَّهُ قَالَ: لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِینَ وَ لَا کَاذِبِینَ فَإِنَّهُ یَقُولُ سُبْحَانَهُ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ). و تقدیره علی الوجه الأول و الثانی لا تجعلوا الله مانعا عن البر و التقوی باعتراضک به حالفا و علی الثالث لا تجعلوا الله مما تحلف به دائما باعتراضک بالحلف به فی کل حق و باطل. و قوله أَنْ تَبَرُّوا قیل فی معناه أقوال الأول لأن تبروا علی معنی الإثبات أی لأن تکونوا برره أتقیاء فإن من قلت یمینه کان أقرب إلی البر ممن کثرت یمینه و قیل لأن تبروا فی الیمین و الثانی أن المعنی لدفع أن تبروا أو لترک أن تبروا فحذف المضاف و الثالث أن معناه أن لا تبروا فحذف لا و تتقوا أی تتقوا الإثم و المعاصی فی الأیمان وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النَّاسِ أی لا تجعلوا الحلف بالله عله أو حجه فی أن لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا بین الناس أو لدفع أن تبروا و تتقوا و تصلحوا و علی الوجه الثالث لا تجعلوا الیمین بالله مبتذله لأن تبروا و تتقوا و تصلحوا أی لکی تکونوا من البرره و الأتقیاء و المصلحین بین الناس فإن من کثرت یمینه لا یوثق بحلفه و من قلت یمینه فهو أقرب إلی التقوی و الإصلاح بین الناس.

۲- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص۵۶۶: نزلت فی عبد الله بن رواحه حین حلف أن لا یدخل علی ختنه و لا یکلمه و لا یصلح بینه و بین امرأته فکان یقول إنی حلفت بهذا فلا یحل لی أن أفعله فنزلت الآیه.

ص: ۲۸۹

موارد اختلاف پادرمیانی و اصلاح نکند. به همین خاطر در موارد احتیاج به اصلاح و پادرمیانی او می گفت: من قسم خورده ام و دیگر جایز نیست این کار را بکنم، که آیه ی شریفه نازل شد:

(لا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النّاسِ وَ اللّهُ سَمیعٌ عَلیمٌ)؛

[قسم به] خدا را مانع به سبب قسم هایتان قرار ندهید [لام در لایمانکم، لام تعلیلیه است] تا برّ و تقوی و اصلاح ذات البین انجام دهید [پس به چنین قسم هایی اعتماد نکنید و مانع کار خیر قرار ندهید].

بنابراین طبق معنای دوم، اگر قسمی مانع خیر نباشد بلکه تثبیت خیر کند، نمی توانیم بگوییم مکروه است و لولا روایتی که از امام جواد – علیه السلام – وارد شده(۱)، می گفتیم معنای دوم متعیّن است، امّا

۱- البته روایاتی وجود دارد که با تمسّک به آیه ی شریفه می فرماید: «حتّی از حلف صادق اجتناب کنید»، که بعضی هم از لحاظ سند تمام است. این روایات عبارتند از: الکافی، ج۷، کتاب الایمان و النذور و الکفارات، باب کراهه الیمین، ح۱، ص۴۳۴: عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – یَقُولُ: لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِینَ وَ لَا کَاذِبِینَ فَإِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ). و در روایت دیگر می فرماید: همان، ح۴: عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی سَلَّامٍ الْمُتَعَبِّدِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – یَقُولُ لِسَدِیرٍ: یَا سَدِیرُ مَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ کَاذِباً کَفَرَ وَ مَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ صَادِقاً أَثِمَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ). در تفسیر عیاشی آمده است: تفسیر العیاشی، ج۱، ص۱۱۱: مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – عَنْ قَوْلِهِ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ) قَالَ: هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَی وَ اللَّهِ. امّا باید این روایات را با قرینه ی خود آیه ی مبارکه، بر حلف هایی که مانع از انجام اعمال خیر است، حمل کرد. کما این که در روایات دیگری هم به آن تصریح می کند، مانند: وسائل الشیعه، ج۱۸، کتاب الصلح، باب۱، ح۵، ص۴۴۰ و الکافی، ج۲، ص۲۱۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النَّاسِ) قَالَ: إِذَا دُعِیتَ لِصُلْحٍ بَیْنَ اثْنَیْنِ فَلَا تَقُلْ عَلَیَّ یَمِینٌ أَنْ لَا أَفْعَلَ. همان، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب۱، ح۱۰، ص۲۰۰ و تفسیر العیاشی، ج۱، ص۱۱۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ (عَنْ أَبِی أَیُّوبَ)] قَالَ: إِذَا اسْتَعَانَ رَجُلٌ بِرَجُلٍ عَلَی صُلْحٍ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ رَجُلٍ فَلَا یَقُولَنَّ إِنَّ عَلَیَّ یَمِیناً أَنْ لَا أَفْعَلَ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النَّاسِ). همان، باب ۱۱، ح۶، ص۲۲۳ و تفسیر العیاشی، ج۱، ص۱۱۲: الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ- علیهما السلام – فِی قَوْلِهِ تَعَالَی (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ) قَالَ: یَعْنِی الرَّجُلُ یَحْلِفُ أَنْ لَا یُکَلِّمَ أَخَاهُ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِکَ أَوْ لَا یُکَلِّمَ أُمَّهُ. همان، ح۱۳ و النوادر للاشعری، ص۳۷: وَ [أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ] عَنْ رِبْعِیٍّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام – فِی قَوْلِ اللَّهِ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ) یَعْنِی الرَّجُلُ یَحْلِفُ أَنْ لَا یُکَلِّمَ أُمَّهُ أَوْ أَبَاهُ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِکَ. مستدرک الوسائل، ج۱۶، کتاب الأیمان، باب ۷، ح۵، ص۴۳ و دعائم الاسلام، ج۲، ص۹۹: وَ [دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، رُوِّینَا] عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام – أَنَّهُ قَالَ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَهً لِأَیْمانِکُمْ) قَالَ: هُوَ الرَّجُلُ یَحْلِفُ أَلَّا یُکَلِّمَ أَخَاهُ أَوْ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِکَ مِنْ قَطِیعَهِ رَحِمٍ أَوْ ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ فَعَلَیْهِ

أنْ یَفْعَلَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَ لَا حِنْثَ عَلَیْهِ إنْ حَلَفَ أَلَّا یَفْعَلَهُ. □ همان، باب۳۴، ح۲، ص۷۷ و تفسیر العیاشی، ج۱، ص۱۱۲: الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ، عَنْ زُرَارَهَ وَ حُمْرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیهم السلام - (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَیْمانِکُمْ) قَالَا: هُوَ الرَّجُلُ یُصْلِحُ بَیْنَ اثْنَیْنِ فَیَحْمِلُ مَا بَیْنَهُمَا مِنَ الْإِثْمِ. در روایتی هر دو معنا با هم ذکر شده است: □ همان، ح۳ و التفسیر العیاشی، ج۱، ص۱۱۲: وَ [الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِه] عَنْ أَیُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ: لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِینَ وَ لَا کَاذِبِینَ فَإِنَّ اللَّهَ یَقُولُ (وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَیْمانِکُم) قَالَ: إِذَا اسْتَعَانَ رَجُلٌ بِرَجُلٍ عَلَی صُلْحٍ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ رَجُلٍ فَلَا تَقُولَنَّ إنَّ عَلَیَّ یَمِیناً أَلَّا أَفْعَلَ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ (عُرْضَةً لِأَیْمانِکُمْ أنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ النَّاسِ). (امیرخانی)

ص: ۲۹۰

ص: ۲۹۱

با وجود آن روایت که از لحاظ سند هم تمام است، دیگر مشکل است. در آن روایت می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ قَالَ: کَتَبَ رَجُلٌ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ – علیهما السلام – یَحْکِی لَهُ شَیْئاً فَکَتَبَ – علیه السلام – إِلَیْهِ: وَ اللَّهِ مَا کَانَ ذَلِکَ وَ إِنِّی لَأَکْرَهُ أَنْ أَقُولَ وَ اللَّهِ عَلَی

ص: ۲۹۲

حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ وَ لَكِنَّهُ غَمَّنِی أَنْ یُقَالَ مَا لَمْ یَكُنْ.(۱)

علی بن مهزیار می گوید: شخصی به امام جواد - علیه السلام - نامه ای نوشت و قضیه ای را تعریف کرد. حضرت در جواب نوشتند: به خدا قسم این طور نبود، در حالی که من دوست ندارم در هیچ حالی قسم بخورم، ولی مرا به غصه درآورد چیزی که حقیقت نداشته، گفته شود [به این جهت قسم خوردم].

در این روایت حضرت می فرمایند: «إِنِّی لَأَكْرَهُ أَنْ أَقُولَ «وَ اللَّهِ» عَلَی حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ»، بنابراین طبق این روایت، دیگر نمی توانیم بگوییم معنای آیه ی شریفه متعیّن در معنای دوم است. امّا جمع بین این معنا و قسم های متعدّدی که در روایات آمده، این است که اجلالاً لله تبارك و تعالی نباید «وَ اللَّهِ» بگوییم و چنین قسمی مکروه است، مگر در جایی که قسم منافاتی با إجلال خداوند متعال نداشته و بلکه در طریق إجلال حضرت حق هرچند به إجلال احکام خداوند و نظایر آن باشد.

علاوه بر آن می گوییم اگر قسم در مقابل ظالمی باشد که می خواهد ظلم کند، باز کراهت هم ندارد؛ زیرا با تعبیر «أَحلی مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ» سازگار نیست .

۱- وسائل الشیعه، ج۲۳، کتاب الأیمان، باب۱، ح۱، ص۱۹۷ و تهذیب الاحکام، ج۸، ص ۲۹۰.

ص: ۲۹۳

کلام شیخ در اولویت حمل کلام ائمّه– علیهم السلام – در مقام تقیه بر توریه تا کذب

اشاره

مرحوم شیخ –قدس سره – بعد از آن که فرمودند عند الضروره و برای دفع ضرر حتّی مع التمکّن من التوریه، کذب جایز است، به مناسبت می فرماید(۱): اقوالی که از ائمه– علیهم السلام – در مقام تقیه صادر شده گرچه می تواند از باب کذب لمصلحهٍ باشد، ولی ألیق به شأن ائمّه صلوات الله و سلامه علیهم آن است که حمل بر توریه کنیم.

مثلاً در روایتی آمده: «لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ»(۲)؛ نماز در لباسی که خمر به آن اصابت کرده اشکالی ندارد.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۲۹: ثم إنّ الأقوال الصادره عن أئمتنا صلوات اللّه علیهم فی مقام التقیه فی بیان الأحکام، مثل قولهم: «لا بأس بالصلاه فی ثوب أصابه خمر» و نحو ذلک، و إن أمکن حمله علی الکذب لمصلحه بناءً علی ما استظهرنا جوازه من الأخبار– إلّا أنّ الألیق بشأنهم– علیهم السلام – هو الحمل علی إراده خلاف ظواهرها من دون نصب قرینه، بأن یرید من جواز الصلاه فی الثوب المذکور جوازها عند تعذّر الغَسل و الاضطرار إلی اللبس، و قد صرّحوا بإراده المحامل البعیده فی بعض الموارد، مثل أنّه ذکر– علیه السلام –: «أنّ النافله فریضه»، ففزع المخاطب، ثم قال: «إنّما أردت صلاه الوتر علی النبی– صلی الله علیه و آله و سلم –».

۲- مستدرک الوسائل، ج۲، تتمه کتاب الطهاره، أبواب النجاسات و الاوانی، باب۳۱، ح۴، ص۵۸۵ و فقه الرضا– علیه السلام –، ص۲۸۱: فِقْهُ الرِّضَا– علیه السلام –: لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ لِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ شُرْبَهَا وَ لَمْ يُحَرِّمِ الصَّلَاةَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَتْهُ وَ إِنْ خَاطَ خَيَّاطٌ ثَوْبَكَ بِرِيقِهِ وَ هُوَ شَارِبُ الْخَمْرِ إِنْ كَانَ يَشْرَبُ غِبّاً فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَ مُدْمِناً لِلشُّرْبِ كُلَّ يَوْمٍ فَلَا تُصَلِّ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ حَتَّى يُغْسَلَ. الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ أَصَابَتْهُ.

ص: ۲۹۴

این روایت که در مقام تقیه صادر شده، طبق مبنای مشهور و مرحوم شیخ - قدس سره - که خمر نجس است و با ثوبی که خمر به آن اصابت کرده نمی توان نماز خواند غیر مطابق واقع است و گرچه می توان آن را لمصلحهٍ و برای دفع ضرر حمل بر کذب کرد، ولی با این حال بهتر است کلام حضرت را حمل بر توریه کنیم؛ یعنی بگوییم معنایی خلاف ظاهر را اراده کرده اند؛ مثلاً مرادشان این است: لا باس فی الصلاه فی ثوب اصابه خمر عند الضروره کالبرد الشدید و عند عدم التمکّن من ثوب آخر.

إن قلت: این معانی و محامل بعید است، چگونه می توان بر آن معانی بعیده حمل کرد؟!

قلت: نمونه هایی در روایات وجود دارد که حضرت، کلامشان را بر معانی خلاف ظاهر و بعید حمل کرده اند؛ مثلاً در موثقه ی عمار ساباطی می فرماید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَن] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی(۱) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص۷۱: و ما ذکرته فی هذا الکتاب عن محمد بن احمد بن یحیی الأشعری فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد اللّه و الحسین بن عبید اللّه و احمد بن عبدون کلهم عن ابی جعفر محمد بن الحسین بن سفیان عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد بن یحیی و اخبرنا ابو الحسین بن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن یحیی و احمد بن ادریس جمیعا عن محمد بن احمد بن یحیی. و اخبرنی به أیضا الحسین بن عبید اللّه عن احمد بن محمد بن یحیی عن ابیه محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن یحیی، و اخبرنی به الشیخ ابو عبد اللّه و الحسین بن عبید اللّه و احمد بن عبدون کلهم عن ابی محمد الحسن بن الحمزه العلوی و ابی جعفر محمد ابن الحسین البزوفری جمیعا عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد بن یحیی.

ص: ۲۹۵

عَنْ مَرْوَانَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ قَالَ: کُنَّا جُلُوساً عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – بِمِنًی فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: مَا تَقُولُ فِی النَّوَافِلِ؟ قَالَ: فَرِیضَهٌ قَالَ: فَفَزِعْنَا وَ فَزِعَ الرَّجُلُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام –: إِنَّمَا أَعْنِی صَلَاهَ اللَّیْلِ عَلَی رَسُولِ اللَّهِ – صلی الله علیه و آله و سلم – إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ).(۱)

سند شیخ به محمد بن احمد بن یحیی صاحب دبّه الشبیب تمام است، الحسن بن علی بن عبدالله بن المغیره(۲) هم توثیق دارد، ابن فضال هم ظاهراً حسن بن علی بن فضال ثقه است و بنوفضال توثیق دارند گرچه بعضی فطحی هستند، مروان هم در این جا به

۱- وسائل الشیعه، ج۴، کتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها و ما یناسبها، باب ۱۶، باب۶، ص۶۸ و تهذیب الاحکام، ج۲، ص۲۴۲.

۲- رجال النجاشی، ص۶۲: الحسن بن علی بن عبد الله بن المغیره البجلی مولی جندب بن عبد الله، أبو محمد من أصحابنا الکوفیین، ثقه ثقه، له کتاب نوادر أخبرنا محمد بن محمد و غیره عن الحسن بن حمزه، عن ابن بطه، عن البرقی عنه به.

ص: ۲۹۶

قرینه ی راوی و مرویٌ عنه، مروان بن مسلم(۱) است که توثیق دارد و عمار ساباطی(۲) هم توثیق دارد، بنابراین روایت موثقه است.

۱- معجم رجال الحدیث، ج۱۸، ص۱۲۱: قال النجاشی: مروان بن مسلم کوفی ثقه له کتاب یرویه جماعه أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا الحسین بن أحمد بن عبید الله بن وهب المالکی قال: حدثنا أحمد بن هلال قال: حدثنا علی بن یعقوب الهاشمی قال: حدثنا مروان بکتابه. فقد روی عن أبی عبد الله- علیه السلام - و عن أبی کهمس و ابن أبی یعفور و ابن بکیر و إبراهیم بن محرز و إسماعیل بن الفضل و أیوب بن الحر و برید - و برید العجلی علی احتمال - و حریز و الحسین بن موسی الحناط و سماعه و عبد الأعلی و عبد الله بن بکیر و عبد الله بن الهلال و عبد الله بن هلال بن خاقان و عبید و عبید بن زراره و عمار و عمار بن موسی و عمار بن موسی الساباطی و عمار الساباطی و محمد بن شریح. و روی عنه ابن فضال و أحمد بن عمر و أحمد بن محمد بن أبی نصر و الحسن بن علی و الحسن بن علی بن فضال و علی بن یعقوب و علی بن یعقوب الهاشمی و محمد بن سلیمان و محمد بن سلیمان المصری و محمد بن علی و موسی بن عیسی.

۲- رجال النجاشی، ص۲۹۰: عمار بن موسی الساباطی أبو الفضل مولی، و أخواه قیس و صباح، رووا عن أبی عبد الله و أبی الحسن- علیهما السلام -، و کانوا ثقات فی الروایه. له کتاب یرویه جماعه، أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا علی بن الحسن بن فضال قال: حدثنا عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عنه بکتابه. الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص۱۱۷: عمار بن موسی الساباطی کان فطحیا، له کتاب کبیر جید معتمد، رویناه بالإسناد الأول عن سعد، و الحمیری عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید المدینی [المداینی] عن مصدق بن صدقه عنه.

ص: ۲۹۷

عمار ساباطی می گوید: در مِنی خدمت امام صادق - علیه السلام - نشسته بودیم که شخصی به حضرت عرض کرد: نظرتان درباره ی نوافل چیست؟ حضرت فرمودند: فریضهٌ (واجب است). [عمار] می گوید با شنیدن این جواب، هم ما ترسیدیم و هم آن شخص [که اگر فریضه بوده باشد، چقدر ترک فریضه کرده ایم] امام صادق - علیه السلام - فرمودند: مقصودم از نافله، نماز شب بود، آن هم بر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - [که بر حضرت واجب بود؛ زیرا] خداوند متعال می فرماید (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ).(۱)

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: وقتی خود حضرت چنین معنای خلاف ظاهری را در مقامی که حتّی جای تقیه نیست اراده کردند، می خواهند به ما بفرمایند حواسمان را جمع کنیم که گاهی کلام ائمه- علیهم السلام - به این صورت است که با قرینه ی خفیه ای، خلاف ظاهر اراده شده و باید جایگاه کلام را بدانیم کجاست تا بتوانیم معنای درست کلام را بفهمیم.(۲)

۱- نافله برای ما زیاده بر فریضه است؛ یعنی واجب نیست، ولی برای پیامبر فریضه ای زیاده بر فرائض دیگر است.

۲- گاهی ائمه- علیهم السلام - با کلامشان به شیعه شوک وارد می کردند، به نحوی که خوب بفهمند و در ذهنشان جای بگیرد. به عنوان نمونه در روایتی این چنین نقل شده است: □ الأمالی للطوسی، ص۲۹۸: أبو محمد الفحام قال: حَدَّثَنا الْمَنْصُورِیُّ قَالَ: حَدَّثَنی عَمٌّ أَبِی قال: حَدَّثَنی الإمام عَلی بن مُحَمّد- علیهما السلام - قَال: حَدَّثَنی أَبِی مُحَمد بن عَلِی- علیهما السلام - قَالَ: حَدَّثَنی أبی علی بن مُوسَی- علیهما السلام - قال: حَدَّثَنی أبی مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ- علیهم السلام - قَالَ: إِنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَی سَیِّدِنَا الصَّادِقِ- علیه السلام - فَشَکَا إِلَیْهِ الْفَقْرَ فَقَالَ: لَیْسَ الْأَمْرُ کَمَا ذَکَرْتَ وَ مَا أَعْرِفُکَ فَقِیراً قَالَ: وَ اللَّهِ یَا سَیِّدِی مَا اسْتَبَنْتَ وَ ذَکَرَ مِنَ الْفَقْرِ قِطْعَهً وَ الصَّادِقُ- علیه السلام - یُکَذِّبُهُ إِلَی أَنْ قَالَ: خَبِّرْنِی لَوْ أُعْطِیتَ بِالْبَرَاءَهِ مِنَّا مِائَهَ دِینَارٍ کُنْتَ تَأْخُذُ قَالَ: لَا إِلَی أَنْ ذَکَرَ أُلُوفَ دَنَانِیرَ وَ الرَّجُلُ یَحْلِفُ أَنَّهُ لَا یَفْعَلُ فَقَالَ لَهُ: مَنْ مَعَهُ سِلْعَهٌ یُعْطَی هَذَا الْمَالَ لَا یَبِیعُهَا هُوَ فَقِیرٌ؟! شخصی از شیعیان نزد امام صادق- علیه السلام - آمد و از فقر خدمت حضرت شکایت کرد، حضرت فرمودند: واقعیت آن طور که تو می گویی نیست و من تو را فقیر نمی بینم. عرض کرد: آقا والله از احوال من خبر ندارید [و من فقیرم] و گوشه های از فقر خود را باز گفت، در حالی که امام صادق- علیه السلام - او را تکذیب می کرد، تا این که حضرت به او فرمودند: به من بگو اگر در مقابل برائت از ما اهل البیت- علیهم السلام - صد دینار به تو بدهند، آیا آن را می گیری؟ گفت: نه. تا این که حضرت هزاران هزار دینار مطرح کرد ولی آن مرد قسم خورد که این کار را نمی کند. سپس حضرت به او فرمودند: «مَنْ مَعَهُ سِلْعَهٌ یُعْطَی هَذَا الْمَالَ لَا یَبِیعُهَا هُوَ فَقِیرٌ؟»؛ آیا کسی که چنین متاعی دارد که در مقابل چنین مال [عظیمی] آن را نمی فروشد، فقیر است؟! علی فرض صدور این روایت، حضرت برای کسی که فقیر بوده با بیان این که فقیر نیستی و دروغ می گویی، بر او شوک وارد کردند تا آن مطلب (ارزش ولایت و محبت اهل بیت- علیهم السلام -) خوب در ذهنش جایگزین شود.

ص: ۲۹۸

حضرت در روایت دیگری که از لحاظ سند مرسله است، به این مطلب به نحو کلّی تصریح می کند:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِیعاً عَنْ سَعْدٍ وَ الْحِمْیَرِیِّ وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی کُلِّهِمْ

ص: ۲۹۹

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - يَقُولُ: أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وُجُوهٍ فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ وَ لَا يَكْذِبُ.(۱)

داوود بن فرقد می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: شما [اصحاب من] داناترین و فقیه ترین مردم هستید هرگاه معانی کلام ما را بفهمید. همانا کلام بر وجوهی می تواند حمل شود، اگر کسی بخواهد می تواند کلامش را به هر سو که می خواهد برگرداند، بدون این که مرتکب کذب شود.

پس این روایت بیان می کند ما [اهل البیت- علیهم السلام -] می توانیم از کلام، هر چیزی را اراده کنیم. شما باید از مجموع قرائن و احوال و ... معانی حقیقی کلام ما را به دست بیاورید که کجا تقیه بوده، کجا مخاطب ظرفیت فهم معنای حقیقی کلام ما را نداشته و در حدّ ظرفیت او سخن گفتیم، کجا نکته را مخفی کرده و کجا آشکار کردیم.

در برخی موارد ائمّه- علیهم السلام - تصریح می کردند بعضی مطالبی را

۱- وسائل الشیعه، ج۲، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن تفصی به، باب۹، ح۲۷، ص۱۱۷ و معانی الأخبار، ص۱.

ص: ۳۰۰

که به شما می گوییم، به همه نگویید البته صرف نظر از جنبه های سیاسی چون همه تحمّل آن را ندارند؛ «إنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ»(۱)، یا درباره ی متعه فرمودند: بیش از اقامه ی

۱- نهج البلاغه، خطبه ی۱۸، ص۲۸۰: إنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَ لَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَ أَحْلَامٌ رَزِينَةٌ. □ معانی الأخبار، ص۴۰۷: أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام - عَنْ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ- عليه السلام - إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يُقِرُّ ... فَقَالَ لِأَنَّ فِي الْمَلَائِكَةِ مُقَرَّبِينَ وَ غَيْرَ مُقَرَّبِينَ وَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مُرْسَلِينَ وَ غَيْرَ مُرْسَلِينَ وَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مُمْتَحَنِينَ وَ غَيْرَ مُمْتَحَنِينَ فَعُرِضَ أَمْرُكُمْ هَذَا عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَلَمْ يُقِرَّ بِهِ إِلَّا الْمُقَرَّبُونَ وَ عُرِضَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَلَمْ يُقِرَّ بِهِ إِلَّا الْمُرْسَلُونَ وَ عُرِضَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَلَمْ يُقِرَّ بِهِ إِلَّا الْمُمْتَحَنُونَ قَالَ ثُمَّ قَالَ لِي: مُرَّ فِي حَدِيثِكَ. □ الكافی، ج۱، ح۲، ص۴۰۱: أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام - قَالَ: ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْماً عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ- عليهما السلام - فَقَالَ: وَ اللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ إِنَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَقَالَ: وَ إِنَّمَا صَارَ سَلْمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْرُؤٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ. □ همان، ح۳: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ أَوْ غَيْرِهِ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام - قَالَ: إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا صُدُورٌ مُنِيرَةٌ أَوْ قُلُوبٌ سَلِيمَةٌ أَوْ أَخْلَاقٌ حَسَنَةٌ إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِنْ شِيعَتِنَا الْمِيثَاقَ كَمَا أَخَذَ عَلَى بَنِي آدَمَ (أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ) فَمَنْ وَفَى لَنَا وَفَى اللَّهُ لَهُ بِالْجَنَّةِ وَ مَنْ أَبْغَضَنَا وَ لَمْ يُؤَدِّ إِلَيْنَا حَقَّنَا فَفِي النَّارِ خَالِداً مُخَلَّداً. □ بصائر الدرجات، باب۱۱، ح۵، ص۲۲: حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ صَبَّاحٍ الْمُزَنِيِّ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ حَصِيرٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ- عليه السلام - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ خَشِنٌ مَخْشُوشٌ فَانْبِذُوا إِلَى النَّاسِ نَبْذاً فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُ وَ مَنْ أَنْكَرَ فَأَمْسِكُوا لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا ثَلَاثٌ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ.

ص: ۳۰۱

سنت اصـرار بر آن نداشته باشید و همسرانتان را دشمن ما قرار ندهید(۱)، که گاهی همین محـذور با ذکر احکام متعه نیز حاصل می شود و پرهیز از آن شایسته است.

بنابراین باید مواظب باشیم کلام ائمّه- علیهم السلام - را که بیان می کنیم، کجا، چگونه و در چه شرایطی بیان می کنیم.

بررسی کلام شیخ – قدس سره –

این که مرحوم شیـخ - قدس سره - می فرماید: أولی این است که کلام ائمه- علیهم السلام - در مقام تقیه را حمل بر توریه کنیم نه کذب؛ چون

۱- وسائل الشیعه، ج۲۱، تتمه کتاب النکاح، أبواب المتعه، باب۵، ح۴، ص۲۳ و الکافی، ج۵، ص۴۵۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ قَالَ: کَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ- علیه السـلام - إِلَی بَعْضِ مَوَالِیهِ: لَا تُلِحُّوا عَلَی الْمُتْعَهِ إِنَّمَا عَلَیْکُمْ إِقَامَهُ السُّنَّهِ فَلَا تَشْتَغِلُوا بِهَا عَنْ فُرُشِکُمْ وَ حَرَائِرِکُمْ فَیَکْفُرْنَ وَ یَتَبَرَّیْنَ وَ یَدْعِینَ عَلَی الْآمِرِ بِذَلِکَ وَ یَلْعَنُونَا.

ص: ۳۰۲

ألیق به شأن ائمّه– علیهم السلام – است، می گوییم: اگر مراد شیخ ألیق تعیّنی نباشد و فقط از باب احتیاط باشد که برای مردم شبهه نشود، اشکالی ندارد و إلا با استنباطی که کردیم، که کذب برای دفع ضرر اصلاً حزازتی ندارد و بلکه حتّی حلف کاذباً أحلی من التمر و الزبد است، هیچ اشکالی ندارد که کلام ائمّه– علیهم السلام – در مقام تقیّه را حمل بر کذب کنیم؛ چون هیچ مرجوحیتی علی الفرض در متن واقع ندارد.

کلام شیخ – قدس سره – در حمل روایت بر توریه در دوران بین توریه و تقیه

اشاره

مرحوم شیخ – قدس سره – در ادامه می فرماید: از آن چه گفتیم معلوم می شود اگر در روایتی دوران امر بین حمل آن بر تقیه یا حمل بر استحباب باشد، باید حمل بر استحباب کرد که خلاف ظاهر (توریه) است؛ به عنوان مثال در روایتی سائل از امام – علیه السلام – درباره ی مذی سؤال کرد، حضرت در جواب فرمودند: «یعید الوضوء»(۱) که ظهور در وجوب دارد، در حالی که می دانیم مذی

۱– در کتب روایی روایاتی وجود دارد که در آن حضرت امر به اعاده ی وضوء کرده اند، از جمله: وسائل الشیعه، ج۱، کتاب الطهاره، أبواب نواقض الوضوء، باب۱۲، ح۹، ص۲۷۹ و تهذیب الاحکام، ج۱، ص۱۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَن] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ– علیه السلام –قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذْيِ فَأَمَرَنِی بِالْوُضُوءِ مِنْهُ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ سَنَةً أُخْرَى فَأَمَرَنِی بِالْوُضُوءِ مِنْهُ وَ قَالَ: إِنَّ عَلِيّا– علیه السلام – أَمَرَ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ– صلی الله علیه و آله و سلم –وَ اسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ: الْوُضُوءُ قُلْتُ: وَ إِنْ لَمْ أَتَوَضَّأْ؟ قَالَ: لَا بَأْس. همان، ح۱۶، ص۲۸۱ و تهذیب الاحکام، ج۱، ص۲۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَن بِإِسْنَادِه عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ– علیه السلام – عَنِ الرَّجُلِ يُمْذِی وَ هُوَ فِی الصَّلَاةِ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ قَالَ: الْمَذْیُ مِنْهُ الْوُضُوءُ.

ص: ۳۰۳

در مذهب شیعه بر خلاف عامّه، ناقض وضوء نیست و نمی تواند وضوء واجب باشد. بنابراین امر دائر می شود بین این که مراد حضرت همان وجوب باشد که در این صورت کذب خواهد بود یا مراد معنای غیر ظاهر (استحباب) باشد که در این صورت توریه خواهد بود.(۱)

مرحوم شیخ – قدس سره – می فرماید باید حمل بر استحباب کنیم؛ زیرا تقیه و دفع ضرر با اراده ی معنای مجازی و إخفاء قرینه هم حاصل می شود و قرینه، همان قطع به عدم ناقضیت مذی برای وضوء در مذهب شیعه است .

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص۳۰: و من هنا یعلم أنّه إذا دار الأمر فی بعض المواضع بین الحمل علی التقیه و الحمل علی الاستحباب، کما فی الأمر بالوضوء عقیب بعض ما قال العامّه بکونه حدثاً، تعیّن الثانی؛ لأنّ التقیه تتأدّی بإراده المجاز و إخفاء القرینه.

ص: ۳۰۴

بررسی کلام شیخ – قدس سره –

اگر دوران امر بین تقیه و توریه با قطع به قرینه، به گونه ای باشـد که ظهور در معنای غیر ظاهر بـدوی پیـدا کند، کلام شـیخ – قدس سره – درست است؛ یعنی برای مـا که می دانیم وجوب اراده نشـده، کلاـم ظهور در معنـای استحبابی پیـدا می کنـد و بایـد حمل بر استحباب کنیم. امّا اگر ظهوری در معنای غیر ظاهر بدوی (استحباب) نداشته باشد، نمی توانیم حمل بر استحباب کنیم.(۱)

به عبارت دیگر اگر کلام به حسب ذات و قرائن حافّه که معلوم نزد ما می باشـد، ظهور در یک معنایی داشت، به آن ظهور اخـذ می کنیم و نمی توانیم حمل بر تقیه ی کـذبی کنیم، امّا اگر ظهوری نـداشت نمی توانیم بر آن معنا حمل کنیم و این یک قاعـده ی کلّیه است .

۱- اگر یقین داشته باشـیم حضـرت در مقام تقیه هسـتند و امر دائر بین تقیه ی کـذبی یا توریه ای باشـد، نمی توانیم حمل بر تقیه ی توریه ای کنیم؛ زیرا اصـلاً در این شرایط ظهوری در تقیه ی توریه ای پیدا نمی کند، ولی اگر می دانیم معنای ظاهر اراده نشده ولی نمی دانیم آیـا حضـرت در مقام تقیه بودنـد یا خیر، بایـد حمل بر معنای غیر ظاهر کنیم؛ چون در این صورت کلام ظهور در آن معنا پیـدا می کنـد. بنـابراین در این روایت که حضـرت پاسـخ دادنـد: «یعیـد الوضوء» اگر علم پیـدا کنیم در مقام تقیه بودنـد نمی توانیم بگوییم وضوء مستحب است. امّا اگر نمی دانیم در مقام تقیه بودند یا خیر، می توانیم بگوییم مستحب است. (امیرخانی)

ص: ۳۰۵

مسوّغ دوم: اصلاح بين الناس

دوّمين مسوّغى كه شيخ(۱) - قدس سره - براى كذب بيان مى كنند، اصلاح بين الناس است؛ يعنى دو نفر كه بينشان اختلاف هست، در مقام اصلاح بين آن ها پيش هر كدام به دروغ بگويى طرف مقابل از تو تعريف مى كرد و چنين و چنان مى گفت. اين نوع دروغ نه تنها مانعى ندارد بلكه ثواب هم دارد.

روايات زيادى بر جواز اين نوع كذب دلالت مى كند، از جمله رواياتى كه مى فرمايد: «الْمُصْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ».

اين روايت در كافى با اين سند ذكر شده است:

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص۳۱: الثانى من مسوّغات الكذب إراده الإصلاح: و قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إراده الإصلاح، ففى صحيحه معاويه بن عمّار: «المصلح ليس بكذّاب». و نحوها روايه معاويه بن حكم، عن أبيه، عن جدّه، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام -. و فى روايه عيسى بن حنّان، عن الصادق- عليه السلام -: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً، إلّا كذباً فى ثلاثه: رجل كائد فى حربه فهو موضوع عنه، و رجل أصلح بين اثنين، يلقى هذا بغير ما يلقى هذا، يريد بذلك الإصلاح، و رجل وَعَدَ أهله و هو لا يريد أن يتم لهم» و بمضمون هذه الروايه فى استثناء هذه الثلاثه، روايات ... . ثم إنّ ظاهر الأخبار المذكوره عدم وجوب التوريه، و لم أرَ من اعتبر العجز عنها فى جواز الكذب فى هذا المقام. و تقييد الأخبار المذكوره بصوره العجز عنها فى غايه البعد، و إن كان مراعاته مقتضى الاحتياط.

ص: ۳۰۶

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: الْمُصْلِحُ لَیْسَ بِکَذَّابٍ(۱)؛

کسی که اصلاح بین مردم می کند کذّاب نیست.

این روایت از لحاظ سند تمام است.

و در روایت دیگری که آن هم صحیحه است می فرماید:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ أَوْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: قَالَ: أَبْلِغْ عَنِّی کَذَا وَ کَذَا فِی أَشْیَاءَ أَمَرَ بِهَا قُلْتُ: فَأُبَلِّغُهُمْ عَنْکَ وَ أَقُولُ عَنِّی مَا قُلْتَ لِی وَ غَیْرَ الَّذِی قُلْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ إِنَّ الْمُصْلِحَ لَیْسَ بِکَذَّابٍ إِنَّمَا هُوَ الصُّلْحُ لَیْسَ بِکَذِبٍ.(۲)

معاویه بن وهب یا معاویه بن عمار که هر دو ثقه اند از امام صادق – علیه السلام – نقل می کند که فرمودند: این چیزها را از طرف من ابلاغ کن، عرض کردم: این مطالب را از جانب شما به آ ن ها ابلاغ می کنم و از طرف خودم علاوه بر آن چیزهایی که فرمودید، مطالبی را اضافه می کنم. حضرت فرمودند: بله [اشکالی ندارد] همانا مصلح، دروغ گو نیست و صلح، کذب نیست.

۱- الکافی، ج۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکذب، ح۱۹، ص۳۴۲.

۲- همان، باب الإصلاح بین الناس، ح۷، ص۲۱۰.

ص: ۳۰۷

اصلاح بین الناس دارای اهمیت زیادی است. امیرالمؤمنین – علیه السلام – در نهج البلاغه در وصیتشان به امام حسن و امام حسین – علیهما السلام – می فرمایند:

أُوصِیکُمَا وَ جَمِیعَ وَلَدِی وَ أَهْلِی وَ مَنْ بَلَغَهُ کِتَابِی بِتَقْوَی اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِکُمْ وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَیْنِکُمْ فَإِنِّی سَمِعْتُ جَدَّکُمَا – صلی الله علیه و آله و سلم – یَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَیْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّهِ الصَّلَاهِ وَ الصِّیَام.(۱)

من از جدتان – صلی الله علیه و آله و سلم – شنیدم که می فرمود: اصلاح ذات البین، افضل از عموم نماز و روزه است.

مسوّغ سوم: وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل

اشاره

مرحوم شیخ – قدس سره – سومین مسوّغی که ضمناً ذکر می کند، وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل (که شامل فرزندان هم می شود) است.

بررسی مسوّغ سوم کذب

مرحوم شیخ – قدس سره – می فرماید روایات کثیری دلالت بر جواز وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل می کند(۲)، ولی ظاهراً بیش

۱– نهج البلاغه، خطبه ی۴۷، ص۴۲۱.

۲– کتاب المکاسب، ج ۲، ص۳۱: ثمّ إنّه قد ورد فی أخبار کثیره جواز الوعد الکاذب مع الزوجه، بل مطلق الأهل، و اللّه العالم.

ص: ۳۰۸

از سه روایت نیست و هیچ کدام از لحاظ سند تمام نیست. این روایات در وسائل الشیعه در باب ۱۴۱ از ابواب احکام العشره احادیث اوّل(۱)، دوم(۲) و پنجم نقل شده است. در روایتی که از

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۱، ح۱، ۲ و ۵، ص۲۵۲ و من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص۳۵۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - لِعَلِيٍّ- علیه السلام - قَالَ: يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ أَحَبَّ الْكَذِبَ فِي الصَّلَاحِ وَ أَبْغَضَ الصِّدْقَ فِي الْفَسَادِ إِلَى أَنْ قَالَ: يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكَذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَ عِدَتُكَ زَوْجَتَكَ وَ الْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ. این روایت از لحاظ سند به خاطر حماد بن عمر و انس بن محمد که توثیقی ندارند، ناتمام است.

۲- همان، ح۲ و من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص۳۵۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْمُحَارِبِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: ثَلَاثَةٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكَذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَ عِدَتُكَ زَوْجَتَكَ وَ الْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ وَ ثَلَاثَةٌ يَقْبَحُ فِيهِنَّ الصِّدْقُ النَّمِيمَةُ وَ إِخْبَارُكَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِهِ بِمَا يَكْرَهُهُ وَ تَكْذِيبُكَ الرَّجُلَ عَنِ الْخَبَرِ قَالَ: وَ ثَلَاثَةٌ مُجَالَسَتُهُمْ تُمِيتُ الْقَلْبَ مُجَالَسَةُ الْأَنْذَالِ وَ الْحَدِيثُ مَعَ النِّسَاءِ وَ مُجَالَسَةُ الْأَغْنِيَاءِ. این روایت از لحاظ سند ناتمام است. احمد بن الحسین بن سعید تضعیف شده، ابوالحسن الحضرمی مجهول و محمد بن سعید مشترک است. رجال النجاشی، ص۷۷: أحمد بن الحسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران، مولی علی بن الحسین- علیهما السلام -، أبو جعفر الأهوازی، الملقب دندان، روی جمیع شیوخ أبیه إلا حماد بن عیسی فیما زعم أصحابنا القمیون، و ضعفوه و قالوا: هو غال و حدیثه یعرف و ینکر. له کتاب الاحتجاج أخبرنا به ابن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أحمد بن إدریس قال: حدثنا محمد بن الحسن عنه [به]. و أخبرنا علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن عنه به. و کتاب الأنبیاء و کتاب المثالب، أخبرنا علی بن أحمد القمی، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عنه بهما.

ص: ۳۰۹

کافی نقل می کند، این چنین است:

عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیم] عَنْ أَبِیهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِی مَخْلَدٍ السَّرَّاجِ عَنْ عِیسَی بْنِ حَسَّانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: کُلُّ کَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ یَوْماً إِلَّا کَذِباً فِی ثَلَاثَهٍ رَجُلٌ کَائِدٌ فِی حَرْبِهِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُ أَوْ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَیْنَ اثْنَیْنِ یَلْقَی هَذَا بِغَیْرِ مَا یَلْقَی بِهِ هَذَا یُرِیدُ بِذَلِکَ الْإِصْلَاحَ مَا بَیْنَهُمَا أَوْ رَجُلٌ وَعَدَ أَهْلَهُ شَیْئاً وَ هُوَ لَا یُرِیدُ أَنْ یُتِمَّ لَهُمْ.(۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر أبی مخلد السراج و عیسی بن حسّان که توثیق نشده اند، ناتمام است.

عیسی بن حسّان می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: در برابر هر دروغی، روزی دروغ گو مورد سؤال واقع خواهد شد، مگر دروغ در سه مورد: کسی که در جنگ

۱- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۱، ح۵، ص۲۵۳ و الکافی، ج۲، ص۳۴۲.

ص: ۳۱۰

[دروغ می گوید و] به دشمن کید می زند، چنین دروغی از او برداشته شده است، یا کسی که بین دو نفر اصلاح می کند و در ملاقات با هر کدام چیزی خلاف آن چه که از دیگری شنیده می گوید و هدفش اصلاح است، یا کسی که به اهلش چیزی وعده می دهد ولی قصد وفای به آن ندارد.

اهل در این جا، اعمّ از زوجه است و شامل فرزندان هم می شود.

ولی همان طور که قبلًا بیان کردیم، اصلاً وعد از مقوله ی إخبار نیست تا متّصف به کذب شود، بلکه از مقوله ی انشاء است(۱) و این که در این جا وعده ی به اهل را از کذب استثناء کرده، عنایتاً و تنزیلاً می باشد.

در روایت حارث الاعور(۲) که قبلًا ذکر شد، از وعده ی دروغ

۱- بحثی قبلًا ارائه شد با عنوان اقسام ابراز وعد که در آن جا بیان شد بعضی انواع وعد به صورت إخباری است، شاید مراد روایت آن وعده هایی است که به صورت إخباری اراده و ابراز می شود. در واژه ی وعد هم انشائی بودن نخوابیده تا حتماً بر وعد انشائی حمل کنیم و ظاهراً در آیه ی شریفه ی (الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ) (سوره ی بقره، آیه ی۲۶۸)، شیطان به صورت إخباری وعده می دهد نه انشائی. یا در آیه ی دیگری می فرماید: (فَقالَ تَمَتَّعُوا فی دارِکُمْ ثَلاثَهَ أَیّام ذلِکَ وَعْدٌ غَیْرُ مَکْذُوب) (سوره ی هود، آیه ی۶۵)، ظاهراً این وعد هم به نحو إخباری بوده و در آخر می فرماید: این وعدی است که دروغ نیست. (امیرخانی)
۲- وسائل الشیعه، ج۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب۱۴۰، ح۳، ص۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص۴۱۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِیهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ زِیَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِیِّ عَنْ أَبِی وَکِیعٍ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ السَّبِیعِیِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِیٍّ- علیه السلام - قَالَ: لَا یَصْلُحُ مِنَ الْکَذِبِ جِدٌّ وَ لَا هَزْلٌ وَ لَا أَنْ یَعِدَ أَحَدُکُمْ صَبِیَّهُ ثُمَّ لَا یَفِیَ لَهُ إِنَّ الْکَذِبَ یَهْدِی إِلَی الْفُجُورِ وَ الْفُجُورَ یَهْدِی إِلَی النَّارِ وَ مَا یَزَالُ أَحَدُکُمْ یَکْذِبُ حَتَّی یُقَالَ کَذَبَ وَ فَجَرَ وَ مَا یَزَالُ أَحَدُکُمْ یَکْذِبُ حَتَّی لَا یَبْقَی مَوْضِعَ إِبْرَهٍ صِدْقٌ فَیُسَمَّی عِنْدَ اللَّهِ کَذَّاباً.

ص: ۳۱۱

به صبی نهی شـده بود که جمعش با این روایات آن است که بگوییم جواز وعـده ی کاذباً، اختصاص به غیر صبیّ دارد. البته این در صورتی است که روایـات جواز وعـده ی کاذبـاً به اهـل، تمـام باشـد و إلا با توجّه به این که در مورد وعـد گفتیم احتیاط واجب در وفای به وعد است، قائل شدن به جواز مشکل است.

ص: ۳۱۲

ص: ۳۱۳

قول به غیر علم

اشاره

ص: ۳۱۴

ص: ۳۱۵

آیا قول به غیر علم حرام است؟

مرحوم امام - قدس سره - در المکاسب المحرمه(۱) در ذیل بحث کـذب، بحث مهمی را عنوان کرده انـد که اهمیت آن کمتر از بحث کذب نیست خصوصاً برای کسانی که اهل منبر، تریبون و اهل قلم و رسانه اند و ندیدم غیر ایشان این مبحث را به این تفصیل و دقت مطرح کرده باشد، گرچه دیگران در جاهای دیگر(۲)

۱- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۷۷: حکم الإخبار عن قضیّه مشکوک فیها: ثمّ إنّ مقتضی الأصول العقلیّه و النقلیّه جواز الإخبار عن قضیّه مشکوک فیها، فلو شکّ فی أنّ زیدا قائم یجوز له الإخبار بقیامه، لأنّه من الشبهه المصداقیّه لأدلّه الکذب. إلّا أن یدّعی وجوب الصدق، لا- بمعنی وجوبه مطلقا، بل بمعنی أنّه لو أراد المتکلّم الإخبار یجب علیه أن یصدق فلا بدّ له من إحراز کونه صدقا بعلم أو أماره. لکن إثبات ذلک مشکل بل ممنوع، و إن أفتی به صاحب الوسائل و مستدرکه، فإنّ الأخبار لا تصلح لإثباته، إمّا لقصور الدلاله کما هو کذلک غالبا، أو لقصور السند، فراجعها.

۲- مثلاً- علامه ی حلّی در تحریر الاحکام (ج ۱، ص۳۶) در بحث فضیلت علم، مرحوم مجلسی اوّل در روضه المتقین (ج ۵، ص۵۲۹)، صاحب وسائل در هدایه الأمه إلی أحکام الأئمه (ج۸، ص۳۶۷)، آل عصفور بحرانی در الأنوار اللوامع (ج ۱۴، ص۱۵)، مرحوم فیض کاشانی در الشافی (ج ۱، ص۹۴) و ... .

ص: ۳۱۶

فی الجمله آن را مطرح کرده اند. و آن این که آیا می توان قضیه ای را که مشکوکٌ فیهاست، إخبار کرد؟ به عبارت دیگر آیا قول به غیر علم جایز است؟ مثلاً اگر نمی دانیم زید قائم است یا خیر، آیا می توانیم بگوییم «زیدٌ قائمٌ»؟

البته در مورد آن چه مربوط به شرع می باشد، مسلّم است که قول به غیر علم جایز نیست و جای هیچ مناقشه ای نمی باشد؛ چون ادلّه به صراحت دلالت بر عدم جواز می کند، مانند آیه ی شریفه ی: (أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُون)(۱) و روایات متعدّدی که نهیِ از قول به غیر علم در شرعیّات می کند که تعدادی از آن ها خواهد آمد.

پس محلّ کلام در این بحث، از حیث نسبت دادن به خداوند متعال و رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمّه ی معصومین- علیهم السلام - نیست، بلکه از

۱- سوره ی بقره، آیه ی۱۶۹ - ۱۶۸: (یا أَیُّهَا النَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلالاً طَیِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ * إِنَّما یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ) سوره ی اعراف، آیه ی۳۳: (قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُون)

ص: ۳۱۷

این حیث است که خبری که صدق و کذب آن برای ما معلوم نیست، آیا گفتنش جایز است یا خیر؟

مقتضای اصول عملیه، جواز قول به غیر علم

مقتضای اصل اوّلی، جواز است؛ چون مشـمول «رفع ما لا یعلمون» می شود؛ زیرا آن چه را که تا به حال اثبات کردیم، حرمت کذب است و کذب یعنی قول غیر مطابق واقع. بنابراین وقتی نمی دانیم زید قائم است یا نه، در واقع کذب بودن این قول محرز نیست، پس نمی توانیم به ادلّه ی حرمت کـذب تمسّک کرده و بگوییم گفتن چنین قولی جایز نیست؛ زیرا تمسّک به عام در شـبهه ی مصـداقیه می شود؛ یعنی همـان طور که بـا شـکّ در عـالم بودن زیـد، نمی توان به عموم مثل «اکرم کلَ عالمٍ» تمسّک کرده و گفت إکرام او واجب است، در این جا نیز نمی توان به ادلّه ی حرمت کـذب تمسّک کرده و گفت خبری که در کذب بودن آن شک وجود دارد، گفتنش جایز نیست.

بنابراین تحت عنوان ادلّه ی حرمت کـذب نمی توانیم بگوییم جایز نیست؛ زیرا شـبهه ی مصـداقیه ی کذب است، پس باید به اصول عملیه رجوع کرد، که دلیل «رفع ما لا یعلمون»(۱) یا «کُلُّ

۱- وسائل الشـیعه، ج۱۵، کتـاب الجهـاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسـبه، باب۵۶، ح۱، ص۳۶۹؛ التوحید، ص۳۵۳ و الخصـال، ج۲، ص۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَـیْنِ فِی التَّوْحِیـدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَـعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَـی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْـعَهُ أَشْـیَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْـیَانُ وَ مَـا أُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ مَـا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْـطُرُّوا إِلَیْهِ وَ الْحَسَـدُ وَ الطِّیَرَهُ وَ التَّفَکُّرُ فِی الْوَسْوَسَهِ فِی الْخَلْوَهِ مَا لَمْ یَنْطِقُوا بِشَفَهٍ.

ص: ۳۱۸

شَیْ ءٍ فِیهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَکَ حَلَالٌ أَبَداً حَتَّی تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَیْنِهِ فَتَدَعَهُ»(۱) بیان گر جواز آن است. پس مقتضای اصل اوّلی جواز است.

ادلّه ی اقامه شده بر حرمت قول به غیر علم

۱. الغاء خصوصیت ادلّه ی حرمت قول به غیر علم در شرعیات و سریان آن به عرفیات

اشاره

ادلّه ای که دالّ بر حرمت قول به غیر علم در شرعیات است، مثل آیه ی شریفه ی (أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُون) و «إِیَّاکَ أَنْ تُفْتِیَ النَّاسَ بِرَأْیِکَ أَوْ تَدِینَ بِمَا لَا تَعْلَمُ»(۲) و ... در مورد

۱- همان، ج۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب۴، ح۱، ص۸۷ و من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۴۳۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: کُلُّ شَیْ ءٍ فِیهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَکَ حَلَالٌ أَبَداً حَتَّی تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَیْنِهِ فَتَدَعَهُ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، باب۴، ح۳، ص۲۱ و الکافی، ج۱، ص۴۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام –: إِیَّاکَ وَ خَصْلَتَیْنِ فَفِیهِمَا هَلَکَ مَنْ هَلَکَ إِیَّاکَ أَنْ تُفْتِیَ النَّاسَ بِرَأْیِکَ أَوْ تَدِینَ بِمَا لَا تَعْلَمُ. وَ رَوَاهُ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ.

ص: ۳۱۹

شرعیات خصوصیتی نـدارد و از باب این که یکی از مصادیق قول به غیر علم بوده، حرام شده است. بنابراین این ادلّه، دالّ بر حرمت مطلق قول به غیر علم است.(۱)

نقد استدلال اوّل

نمی توانیم احراز کنیم قول به غیر علم در مورد شـرعیات خصوصـیتی ندارد. شاید به خاطر این که إسـناد مشـکوک به خدا و رسول الله – صـلی الله علیه و آله و سـلم – و ائمّه ی اطهار– علیهم السلام – دارای محذور بیشتری است حرام شده و در غیر این موارد حرام نباشد. پس این استدلال تمام نیست.

۱– المکـاسب المحرمه (للإمـام الخمینی)، ج ۲، ص۷۷: أو یقـال بإلغـاء الخصوصـیّه ممّـا وردت متواتره بحرمه الفتوی بغیر علم، و ما وردت بحرمه القضاء و کذا الشـهاده کذلک. و فیه: أنّ غایه ما یمکن إلغاؤها هو الکذب علی اللّه تعالی و علی رسوله– صلی الله علیه و آله و سـلم – و الأـئمّه– علیهم السـلام – فی خصوص الأحکـام و لو کـان بنحو الإخبـار لاـ الفتوی. فلو أخبر عن اللّه أو عن رسوله– صلی الله علیه و آله و سـلم – بـأنّه قـال کـذا فی مورد الشـبهه الحکمیّه، یکون محرّما لفحوی أدلّه حرمه الفتوی بغیر علم، دون الإخبار بالأمور الأخر، کالإخبار بأنّ للنبیّ– صـلی الله علیه و آله و سـلم – صـفه کذائیّه أو نحو ذلک، فضلا عن الإخبارات العادیّه بالنسبه إلی غیرهم.

ص: ۳۲۰

۲. قول به غیر علم ملازم با کذب یا لااقل دارای مفسده ی کذب است

اشاره

اگر کسـی با وجود شکّ در قیام زیـد، إخبار به قیام زید کند، بالملازمه بیان می کند که من علم دارم زید قائم است؛ یعنی إخبار به علم خود هم می کند و چون این إخبار به علمش غیر مطابق واقع است، پس متّصف به کذب می شود و یا لااقل مفسده ی کذب را دارد. بنابراین قول به غیر علم جایز نیست.(۱)

نقد استدلال دوم

همان طور که در مباحث گذشته بیان کردیم، لوازم عقلیه ی یک خبر، به عنوان مدلول خبر شناخته نمی شود و عرفاً گفته نمی شود: «المتکلم أخبر عنه» و إلاـ گـاهی لاـزمه ی یک دروغ، بی نهایت دروغ می شود. در ما نحن فیه هم عرفاً دو خبر نیست که یکی «زیدٌ قائمٌ» باشد و دیگری «أنا عالمٌ بأن زیداً قائمٌ». بله، سامع خود از کلام متکلّم این طور استنباط می کند که علم به قیام زید دارد، ولی

۱- همان، ص۷۸: أو یقال: إنّ الإخبار فی مورد الشکّ جزما إخبار عن علم المخبر، و هو کذب أو له مفسدته. و فیه: منع کونه إخبارا عنه، بل ینتقل السامع منه إلیه. و قد تقدّم عدم الدلیل علی حرمه مثله و منع کون مناط الکذب فیه.

ص: ۳۲۱

این مربوط به سامع است و نمی توانیم بگوییم: «انّ المتکلم أخبر بأنه عالمٌ بأنّ زیداً قائمٌ» تا متّصف به کذب شود.

امّا این که گفته شد اگر هم کذب نباشد لااقل مفسده ی کذب را دارد، می گوییم: کذبی که ادلّه آن را حرام کرده، در بعضی موارد واقعاً مفسده ی آن را نمی دانیم چیست و در بعض مواردی هم که مفسده ی آن را می فهمیم، نمی دانیم آیا تنها بر اساس آن مفاسدی که می فهمیم، حرام شده یا بر اساس ملاک دیگری حرام شده است. پس ادّعای این که قول به غیر علم، همان مفاسد کذب را دارد، ادّعای بی دلیل است.

۳. استقلال عقل به قبح قول به غیر علم همانند استقلال به قبح کذب

اشاره

دلیل دیگری که می توان بر حرمت قول به غیر علم اقامه کرد این است که گفته شود همان طور که عقل مستقل به قبح کذب است، مستقل به قبح قول به غیر علم است، بنابراین دالّ بر حرمت کذب است.

نقد دلیل سوم

اگر بر قول به غیر علم هیچ مفسده ای مترتب نباشد، عقل مستقل به قبح آن به این معنا که فاعلش مستحقّ عقوبت در آخرت و مذمت در دنیا باشد نیست. بله، اگر مفسده ای بر آن

ص: ۳۲۲

مترتب باشد، به میزان آن مفسده عقل حکم به قبح می کند. پس اگر مفسده ی لازم الاجتناب بر آن مترتب شود، عقل حکم به حرمت آن می کند و فاعلش را مستحقّ عقوبت می داند و اگر مفسده به این مقیاس نباشد، حکم به حرمت آن نمی کند. بنابراین قول به غیر علم فی نفسه به حکم عقل قبیح نیست، بلکه اگر مفسده ای بر آن مترتب باشد به میزان آن قبیح می شود.

۴. ارتکاز متشرعه بر حرمت قول به غیر علم

اشاره

دلیل دیگری که بر حرمت قول به غیر علم می توان ذکر کرد، آن است که بگوییم ارتکاز متشرعه بر حرمت قول به غیر علم است و این ارتکاز هم جز از ناحیه ی شرع نمی تواند باشد، پس شرعاً حرام است.

نقد دلیل چهارم

ما نمی دانیم چنین ارتکازی بإطلاقه بین متشرعه وجود داشته باشد و بر فرض هم وجود داشته باشد، ناشی از ادلّه ای است که ذکر خواهیم کرد که باید آن ادلّه مورد بررسی قرار گیرد و این چنین نیست که یک ارتکاز تعبّدی باشد .

ص: ۳۲۳

۵. روایات، دالّ بر حرمت قول به غیر علم

روایت علی بن جعفر:

(۱)

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ] فِی الْعِلَلِ(۲) عَنْ

۱- همان: و الأولی الاستدلال علیه مضافا إلی العلم الإجمالی المنجّز فی الموارد المشکوک فیها، فإنّ فی کلّ مورد منها یعلم إجمالا بأنّه إمّا الإخبار عن الثبوت کذب محرّم، أو الإخبار عن عدمه، فلا یجوز عقلا الإخبار بأحد الطرفین بجمله من الروایات: کحسنه علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر- علیهما السلام -عن آبائه فی حدیث قال: «لیس لک أن تتکلّم بما شئت، لأنّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ». فإنّ الظاهر منها أنّ الآیه الکریمه تشمل القول بغیر علم، فتکون هی مضافا إلی الروایه دلیلا علی المطلوب ... و المتیقّن من الروایه هو القول بغیر علم بقرینه استشهاده بالآیه الشریفه، و مقتضی إطلاقها عموم الحکم لجمیع مصادیق الإخبار بغیر علم، و لا دلیل علی اختصاصها بالإخبار عن اللّه تعالی.

۲- مرحوم صاحب وسائل این روایت را در دو جا نقل کرده؛ یک بار در جلد ۱۵ وسائل، از کتاب علل الشرایع صدوق نقل می کند، امّا در جلد ۲۷ در کتاب القضاء، این روایت را نسبت به کتاب امالی صدوق می دهد که ظاهراً سبق قلمی از ایشان رخ داده و این روایت، همان روایت علل الشرایع است، کما این که در حاشیه ی وسائل الشیعه، چاپ آل البیت- علیهم السلام - هم به این مطلب اشاره کرده اند. ما هم با جستجویی که کردیم، این روایت را در امالی پیدا نکردیم. وسائل الشیعه، ج۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن تفصی به، باب۴، ح۳۶، ص۳۰: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْأَمَالِی عَنِ ابْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الْعَظِیمِ الْحَسَنِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ- علیهما السلام - عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - فِی حَدِیثٍ قَالَ: لَیْسَ لَکَ أَنْ تَتَکَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ. (احمدی)

ص: ۳۲۴

مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنِ الْبَرْقِیِّ عَنْ عَبْدِ الْعَظِیمِ الْحَسَنِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ– علیهم السلام – قَالَ: لَیْسَ لَکَ أَنْ تَتَکَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ یَقُولُ (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) وَ لَیْسَ لَکَ أَنْ تَسْمَعَ مَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا).(۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سعد آبادی که توثیق ندارد، ناتمام است.

برای تو نیست که هر چه خواستی بگویی؛ چون خداوند متعال میفرماید: متابعت نکن آن چه را که به آن علم نداری، و برای تو نیست هرچه را که خواستی گوش کنی؛ چراکه خداوند عزوجل می فرماید: همانا گوش، چشم و قلب، همه مورد سؤال واقع خواهد شد.

اگر ما بودیم و آیه ی شریفه ی (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) میگفتیم آیهی شریفه شامل بیان مشکوکات نمیشود و

۱– همان، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب۲، ح۸، ص۱۷۱ و علل الشرایع، ج۲، ص۶۰۶.

ص: ۳۲۵

مراد، متابعت عملی است؛ یعنی چیزی را که نمی دانیم طبق آن عمل نکنیم آن هم در امور مخصوص به دین، و گرنه شبهه ای نیست که در امور عادی زندگی جایز است شخص بر اساس احتمال عمل کند؛ مثلاً ـ گمان دارد فلان تلاش اقتصادی برای او سودآور است و شخص بر اساس همین ظنّ اقدام کند امّا با وجود روایت فوق میتوانیم بگوییم آیهی شریفه اطلاقی دارد که إخبار به غیر علم حتّی در غیر شرعیّات را هم شامل میشود؛ زیرا حضرت فرمودند: «لَیْسَ لَکَ أنْ تَتَکَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ یَقُولُ (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ)» که روایت نصّ در کلام است که قدر متیقّن آن، کلام إخباری می باشد.

ولکن اوّلاً روایت می فرماید: هرچه بخواهی نمی توانی بگویی و هرچه بخواهی نمی توانی بشنوی، امّا این که چه نمی توانی بگویی و چه می توانی بگویی، و چه نمی توانی بشنوی و چه نمی توانی بشنوی، از این روایت استفاده نمی شود، مگر به اندازه ای که نفسِ آیات موردِ استشهاد دلالت دارد.

و ثانیاً: سند روایت همان طور که اشاره کردیم، تمام نیست.

حسنه ی کالصحیحه ی هشام بن سالم:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی

ص: ۳۲۶

عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام –: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَی خَلْقِهِ؟ قَالَ: أَنْ یَقُولُوا مَا یَعْلَمُونَ وَ یَکُفُّوا عَمَّا لَا یَعْلَمُونَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِکَ فَقَدْ أَدَّوْا إِلَی اللَّهِ حَقَّهُ.(۱)

هشام بن سالم می گوید: خدمت امام صادق – علیه السلام – عرض کردم حقّ خداوند متعال بر خلقش چیست؟ حضرت فرمودند: آن چه را که می دانند بگویند و آن چه را که نمی دانند نگویند. اگر چنین کنند همانا حقّ خدا را أدا کرده اند.

از آن جایی که عبارت «أنْ یَقُولُوا مَا یَعْلَمُونَ وَ یَکُفُّوا عَمَّا لَا یَعْلَمُونَ» اطلاق دارد، پس شامل عرفیات هم می شود؛ یعنی حقّ خداوند متعال بر عبادش این است که حتّی در عرفیات هم به غیر علم سخن نگویند.(۲)

۱– وسائل الشیعه، ج۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن تفصی به، باب۴، ح۱۰، ص۲۴ و الکافی،ج۱،ص۵۱.

۲– المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۷۹: و صحیحه هشام بن سالم، قال: قلت لأبی عبد اللّه– علیه السلام –: ما حقّ اللّه علی خلقه؟ قال: «أن یقولوا ما یعلمون و یکفّوا عمّا لا یعلمون، فإذا فعلوا ذلک فقد أدّوا إلی اللّه حقّه». و نحوها روایه زراره. و یمکن المناقشه فیها بأنّ مطلق ثبوت حقّ منه تعالی علی خلقه لا یدلّ علی وجوب أدائه، إذ لعلّه من الحقوق المستحبّه، أو یقال: إنّ الحقّ فیها منصرف إلی ما هو من قبیل أحکام اللّه تعالی، لا مطلق القول بغیر علم.

ص: ۳۲۷

نقد دلالت روایت بر مدّعا

اوّلاً: حقّ خداوند متعال بر عباد، مقول به تشکیک است؛ یعنی بعضی واجب الرعایه است و بعضی به میزانی حَسَن الرعایه است که واجب نیست؛ مثلاً حقّ خداوند بر عباد این است که نماز شب بخوانند، سجده های طولانی داشته باشند و ... بلکه حتّی اگر این ها را هم انجام دهند باز حقّ خداوند را آن چنان که شایسته است أداء نکرده اند، ولی رعایت این حقوق واجب نیست. بنابراین این که می فرماید: حقّ خداوند بر عبادش این است که آن چه را می دانند بگویند و آن چه را که نمی دانند سکوت کنند، نمی دانیم این حقّ، حقّ وجوبی است یا استحبابی. پس نمی توان از این روایت استنباط کرد که قول به غیر علم حرام است.

ثانیاً: اطلاق روایت به گونه ای که حتّی شامل عرفیات بشود، جای تأمّل است؛ زیرا این تعبیر که این حقّ الله علی العباد است و در نهایت هم حضرت می فرمایند: «فَقَدْ أَدَّوْا إِلَی اللَّهِ حَقَّهُ» بیشتر به نظر می آید در مورد شرعیات باشد؛ یعنی در مورد خداوند و احکام او هر چه را می دانید بگویید و هر چه را نمی دانید نگویید، و استفاده ی اطلاق حتّی در مورد عرفیات مشکل است و اگر مدرک فقط این روایت باشد، تمسّک به اطلاق آن انصافاً جای تأمّل دارد.

ص: ۳۲۸

زراره هم این روایت را از امام باقر - علیه السلام - نقل کرده،(۱) ولی در سند آن معلّی بن محمد و جعفر بن سماعه واقع شده که توثیق ندارند، البته متن آن هم کمی تفاوت دارد ولی مضمون تفاوتی ندارد.

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوب] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ (عَنْ أَبَانٍ) عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عليهما السلام - مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْرُورٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ.(۲)

۱- البته زراره این روایت را از امام صادق- علیه السلام - هم نقل کرده که متن آن نزدیک تر به روایت هشام بن سالم است، ولی سند این روایت هم به خاطر «درست» ناتمام است: وسائل الشیعه، ج۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن تفصی به، باب۱۲، ح۴۹، ص۱۶۸ و المحاسن، ج۱، ص۲۰۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ دُرُسْتَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام -: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؟ قَالَ: حَقُّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَقُولُوا بِمَا يَعْلَمُونَ وَ يَكُفُّوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ وَ اللَّهِ أَدَّوْا إِلَيْهِ حَقَّهُ. (احمدی)

۲- همان، باب۴، ح۹، ص۲۳ و الکافی، ج۱، ص۴۳.

ص: ۳۲۹

موثقه ی زیاد بن أبی رجاء:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ الْأَحْمَرِ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِی رَجَاءٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - قَالَ: مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا: «اللَّهُ أَعْلَمُ» إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْتَزِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَخِرُّ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ.(۱)

زیاد بن أبی رجاء از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: آن چه را که می دانید بگویید و هرچه را که نمی دانید بگویید «الله أعلم». همانا فرد آیه ای از قرآن را بیرون می کشد [تا به دلخواه خویش تفسیر کند و دلیل مدّعای باطل خویش سازد] در حالی که سقوط می کند در انتزاع آیه [و تفسیر به رأی] به فاصله ای بیشتر از بین آسمان و زمین.

بررسی سند روایت

کلینی این روایت را از «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا»(۲) نقل می کند که در

۱- الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغیر العلم، ح۴، ص۴۳.

۲- خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص ۲۷۱: الفائده الثالثه: قال الشیخ الصدوق محمد بن یعقوب الکلینی فی کتابه الکافی فی أخبار کثیره عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی قال: و المراد بقولی عده من أصحابنا: محمد بن یحیی و علی بن موسی الکمندانی و داود بن کوره و أحمد بن إدریس و علی بن إبراهیم بن هاشم. و قال: کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقی فهم: علی بن إبراهیم و علی بن محمد بن عبد الله بن أذینه و أحمد بن عبد الله بن أمیه و علی بن الحسن. قال: و کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد فهم: علی بن محمد بن علان و محمد بن أبی عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقیل الکلینی.

ص: ۳۳۰

بین آن ها ثقه وجود دارد و آن ها از احمد بن محمد بن خالد نقل می کنند که گرچه درباره ی ایشان گفته شده که: «یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل»(۱) ولی خودش ثقه است و ایشان از الحسن بن علی الوشاء(۲) نقل می کند که توثیق دارد و او هم از أبان الأحمر که همان أبان بن عثمان الأحمر است نقل می کند که ایشان هم ثقه و هم از اصحاب اجماع است، هرچند بعضی گفته اند فطحی یا ناووسی بوده است.(۳) ایشان هم از زیاد بن أبی

۱- رجال النجاشی، ص۷۶: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی أبو جعفر أصله کوفی و کان جده محمد بن علی حبسه یوسف بن عمر بعد قتل زید- علیه السلام - ثم قتله، و کان خالد صغیر السن، فهرب مع أبیه عبد الرحمن إلی برقروذ و کان ثقه فی نفسه، یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل.

۲- همان، ص۳۹: الحسن بن علی بن زیاد الوشاء بجلی کوفی، قال أبو عمرو: و یکنی بأبی محمد الوشاء و هو ابن بنت إلیاس الصیرفی خزاز من أصحاب الرضا- علیه السلام - و کان من وجوه هذه الطائفه روی عن جده إلیاس. قال: لما حضرته الوفاه قال لنا: اشهدوا علی و لیست ساعه الکذب هذه الساعه ... .

۳- همان طور که مرحوم خویی- قدس سره - در معجم الرجال بیان فرموده، عدّه ای أبان بن عثمان را فطحی می دانند و ظاهراً این گروه به کلام مرحوم علامه در خلاصه الأقوال تمسّک کرده اند، البته مرحوم علامه در منتهی المطلب تصریح به واقفی بودن و در مختلف الشیعه تصریح به ناووسی بودن أبان بن عثمان می کند. بنابراین با اختلاف اقوال علامه، فطحی بودن أبان بن عثمان احراز نمی شود، گرچه شاید بتوان احراز کرد فاسد المذهب بوده است. خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص۲۷۷: [قال العلامه فی بیان طریق الصدوق- قدس سره - إلی أبی مریم الأنصاری] و إن کان فی طریقه أبان بن عثمان و هو فطحی لکن الکشی قال: إن العصابه اجتمعت علی تصحیح ما یصح عنه. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۵، ص۲۰۱ و ج۱۱، ص۳۳۱: ... بأنّ فی طریقها أبان بن عثمان و هو واقفیّ لا تعویل علی روایته. مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، ج ۳، ص۱۴۳: لا یقال: لا دلاله فی هذا الحدیث؛ لأنّه علّق بالنزول فی الضیعه، و لأنّ فی طریقه أبان بن عثمان و هو ناووسی. لأنّا نقول: المراد السکنی فی بلد الضیعه لاستبعاد النزول فی نفس الضیعه، و أبان و ان کان ناووسیا إلا أنّ الکشی قال: إنّه قد اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عن أبان بن عثمان. مستند مرحوم علامه در حکم به ناووسی بودن أبان بن عثمان، روایتی است که کشی در رجالش از ابن مسعود نقل کرده است: رجال الکشی، ص۳۵۲: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: کَانَ أَبَانٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَهِ وَ کَانَ مَوْلَی بَجِیلَهَ وَ کَانَ یَسْکُنُ الْکُوفَهَ وَ کَانَ مِنَ النَّاوُوسِیَّهِ. هم چنین مرحوم علامه در جای دیگری أبان بن عثمان را ضعیف می داند و روایتی را که ایشان در سلسله سند آن واقع شده را ردّ می کند، با این حال در کتب مختلف خود تصریح به وثاقت أبان بن عثمان می کند و ادّعای اجماع مرحوم کشی را نقل می کند: منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۸، ص۳۶۲: و فی روایه یعقوب بن شعیب عن العبد الصالح قال: «إذا لم یجد دفعها إلی من لا ینصب». و لا تعویل علیها، لأنّها شاذّه، و فی طریقها أبان بن عثمان، و هو ضعیف. خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص۲۱: أبان بن عثمان الأحمر: قال الکشی- قدس سره -: قال: محمد بن مسعود حدثنی ابن الحسن بن فضال قال: کان أبان من الناووسیه و کان مولی لبجیله و کان یسکن الکوفه. ثم قال أبو عمرو الکشی: إن العصابه أجمعت علی تصحیح ما یصح عن أبان بن عثمان و الإقرار له بالفقه، فالأقرب عندی قبول روایته و إن کان فاسد المذهب، للإجماع المذکور. رجال الکشی، ص۳۷۵: أَجْمَعَتِ الْعِصَابَهُ عَلَی تَصْحِیحِ مَا یَصِحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِیقِهِمْ لِمَا یَقُولُونَ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، مِنْ دُونِ أُولَئِکَ السِّتَّهِ الَّذِینَ عَدَدْنَاهُمْ وَ سَمَّیْنَاهُمْ، سِتَّهُ نَفَرٍ: جَمِیلُ بْنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْکَانَ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُکَیْرٍ، وَ حَمَّادُ بْنُ عِیسَی، وَ حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ، وَ

أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالُوا وَ زَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَفْقَهَ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ هُمْ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ– علیه السلام –. (احمدی)

ص: ۳۳۱

ص: ۳۳۲

رجاء(۱) که همان ابو عبیده الحذاء است نقل می کند که توثیق

۱- رجال النجاشی، ص ۱۷۰: زیاد بن عیسی أبو عبیده الحذاء کوفی، ثقه، روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله- علیهما السلام - و أخته حماده بنت رجاء، و قیل: بنت الحسن روت عن أبی عبد الله. قاله ابن نوح عن ابن سعید، و قال الحسن بن علی بن فضال: و من أصحاب أبی جعفر أبو عبیده الحذاء و اسمه زیاد، مات فی حیاه أبی عبد الله- علیه السلام -. و قال سعد بن عبد الله الأشعری: و من أصحاب أبی جعفر أبو عبیده و هو زیاد بن أبی رجاء، کوفی، ثقه، صحیح، و اسم أبی رجاء منذر، و قیل: زیاد بن أخزم، و لم یصح. و قال العقیقی العلوی: أبو عبیده زیاد الحذاء [و] کان حسن المنزله عند آل محمد، و کان زامل أبا جعفر- علیه السلام - إلی مکه. له کتاب یرویه علی بن رئاب.

ص: ۳۳۳

دارد. بنابراین روایت از لحاظ سند تمام میباشد. تعبیر از این روایت به موثقه به خاطر أبان است.

نحوهی استدلال به این روایت بر مدّعا اینچنین است که حضرت می فرماید: آن چه را می دانید بگویید و آن چه را که نمی دانید، بگویید: «اللَّهُ أَعْلَمُ» که کنایه از نگفتن آن سخن است، بعد حضرت می فرمایند: فردی آیه ای از قرآن را انتزاع می کند و از روی نادانی تفسیر میکند و با این کار بیشتر از فاصلهی آسمان و زمین سقوط می کند. پس معلوم می شود قول به غیر علم جایز نیست.

بررسی دلالت روایت

به نظر میرسد این روایت شریفه مربوط به احکام دین و شرعیات باشد؛ خصوصاً با توجّه به ذیل که حضرت تطبیق بر تفسیر به رأی در مورد آیات قرآن میکننـد که مربوط به قول به غیر علم در شرعیات است، بنـابراین اخـذ اطلاق از این روایت که عرفیات و امور غیر شرعی را هم شامل شود، مشکل است.

ولی مرحوم امام – قدس سره – می فرماید:(۱) این روایت اطلاق دارد و

۱– المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۷۹: موثّقه زیاد بن أبی رجاء ... إلّا أن یناقش فیها بأنّ ذیلها قرینه علی أنّ المراد من القول بغیر علم مثل الفتوی و الإخبار عن اللّه تعالی لا- مطلقا. إلّا أن یقال: إنّ ذکر مصداق أهمّ المصادیق لا یصیر قرینه علی الاختصاص، فالعبره بإطلاق الصدر. و أمّا المناقشه فیها باشتمالها علی ما لا یجب جزما و هو القول بأنّ اللّه أعلم، ففی غیر محلّها، لأنّه کنایه عن عدم جواز القول بغیر علم. فالظاهر المتفاهم منها عدم جوازه.

ص: ۳۳۴

ذیلش هرچند مربوط به شرعیات است، امّا آن از باب این که اهمّ مصادیق قول به غیر علم است ذکر شده و قرینه نمیشود که صدر، اختصاص به شرعیات داشته باشد. ولی به نظر ما ذیل، آنقدر قوی است که مانع انعقاد اطلاق در صدر میشود و قدر متیقّن مربوط به امور شرعی است، به نحوی که مانع از انعقاد اطلاق میشود و ما در جای خود پذیرفتهایم که فی الجمله قدر متیقّن در مقام تخاطب می تواند مانع از انعقاد اطلاق شود. بلکه بالاتر، اصلاً از فقره ی «مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ» فقط ارشاد به این مطلب استفاده میشود که گفتارها فی الجمله مسئولیّت دارد و علم، رافع مسئولیّت میباشد، امّا هنگام عدم علم در کجا و چقدر مسئولیّت هست، روایت از این جهت در مقام بیان نیست.

ایراد شبهه در استفاده ی حرمت از روایت و پاسخ به آن از مرحوم امام – قدس سره –

سپس مرحوم امام – قدس سره – شبهه ای را مطرح کرده و می گویند: ممکن است کسی بگوید این که حضرت می فرمایند «وَ مَا لَمْ

ص: ۳۳۵

تَعْلَمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ» از آن جایی که گفتن «اللَّهُ أَعْلَمُ» قطعاً واجب نیست، معلوم می شود که حضرت یک امر ندبی و استحبابی را بیان می کنند؛ نه یک امر وجوبی، پس قول به غیر علم حرام نیست.

مرحوم امام در پاسخ به این شبهه می فرماید: «فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ» کنایه از عدم جواز قول به غیر علم است؛ یعنی چیزی را که نمی دانید، نگویید. پس ظاهر متفاهم از این روایت، حرمت قول به غیر علم است.

کلام مرحوم امام گرچه از این جهت متین است، امّا اصلِ استفاده ی حرمت از صدر روایت مورد تأمّل است، همان طور که تبیین آن گذشت.

روایت اسحاق بن عبدالله:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَصَّ(۱) عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا وَ لَا يَرُدُّوا مَا

۱- در بعضی نسخ کافی، «حضّ» دارد؛ یعنی به دو آیه ترغیب کرده است، هم چنین در امالی صدوق و روضه الواعظین عبارت «عیر» و در نقل بصائر الدرجات «حصر» آمده است.

ص: ۳۳۶

لَمْ يَعْلَمُوا وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ (أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ)(۱) وَ قَالَ (بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)(۲)؛(۳)

همانا خداوند متعال بندگانش را به دو آیه از کتابش اختصاص داده است(۴)؛ [یکی این] که نگویند تا این که بدانند

۱- سوره ی اعراف، آیه ی۱۶۹: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ)

۲- سوره ی یونس، آیه ی۳۹: (بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ)

۳- الكافی، ج۱، كتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغیر علم، ح۸، ص۴۳.

۴- این که چرا در این روایت می فرماید خداوند متعال بندگانش را به این دو آیه اختصاص داده، در حالی که خیلی چیزها وجود دارد که خداوند متعال بندگانش را به آن اختصاص داده، کمی ابهام دارد و جناب ملاصدرا و علامه مجلسی مطالبی را ذکر کرده اند، ولی ما این طور توجیه می کنیم که یعنی خداوند متعال بندگانش را به این خطاب با یک عنایت ویژه ای مخصوص کرده است. □ ملا صدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی، شرح أصول الكافی، ج ۲، ص۱۹۶: یعنی ان اللّه خص عباده الذین من اهل الكتاب و الكلام، كأن من سواهم لیس مضافا إلیه تعالی بالعبودیه ... و فیه ان الآیات المخصوص بها هؤلاء العباد كثیره فوق اثنتین كقوله تعالی: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (سوره ی انعام، آیه ی۲۱) ... الی غیر ذلك من الآیات. و یحتمل ان یكون المراد بآیتین هما بحسب الجنس او جنسان من الآیات و فیه بعد، و لا یبعد ان یكون لفظه بآیتین تصحیفا للفظه باثنین، ای خصهم اللّه بامرین من امور كتابه، ای حكمین من احكام الكتاب: احدهما ان لا یقولوا علی اللّه الا الحق و الثانی ان لا یردوا ما لم یعلموا حتی لا یقعوا فی تحلیل حرام او تحریم حلال. □ علامه ی مجلسی، محمد باقر، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص۱۳۹: قوله- علیه السلام - إن الله خص: فی بعض النسخ بالمعجمه بعد المهمله من الحض ... و فی أكثر النسخ خص بالمهمله بعد المعجمه أی: خص هذه الأمه، و التعبیر عنهم بوصف العبودیه مضافا إلیه سبحانه لتشریفهم و تعظیمهم من بین الأمم بإنزال آیتین من كتابه و إعلامهم بمضمونها، دون سائر الأمم، و قوله: أن لا یقولوا بدل من آیتین و عطف قوله و قال عز و جل علی «خص» من عطف أحد التعبیرین عن الشیء علی آخر، لمغایره بینهما علی بعض الوجوه، و یحتمل أن یكون الباء فی قوله: بآیتین للسببیه، و حرف الصله فی أن لا یقولوا مقدرا، و علی التقدیرین لا یخلو من تكلف، و یحتمل تقدیر اللام فی أن لا یقولوا، و لعله أظهر. □ المازندرانی، مولی صالح، شرح الكافی (الأصول و الروضه)، ج ۲، ص۱۵۱: مناقشه: و هی أنّ الآیات المخصوص بها هؤلاء العباد كثیره زایده علی آیتین و ذكر طائفه من الآیات فقد أخطأ لأنّ الباء فی قوله بآیتین لیست صله للتخصیص كما أشرنا إلیه و لو سلّم أنّها صله له باعتبار أن یجعل قوله: أن لا یقولوا بدلا لآیتین فلا خفاء فی انّ تخصیصهم بها لا ینافی تخصیصهم بغیرهما من الآیات أیضا إذ لا دلاله فی ذلك التخصیص علی حصرهم فیهما بل إنّما یدلّ علی حصرهما فیهم كما لا یخفی علی من له معرفه بالعربیّه.

ص: ۳۳۷

[و سپس بگویند] و [دیگری آن که] آن چه را که نمی دانند ردّ نکنند(۱)؛ خداوند متعال می فرماید: آیا از آن ها میثاق کتاب

۱- پس ضـابطه ی اسـلامی این است: اگر خودت می خواهی حرف بزنی، تـا نمی دانی نگو و اگر دیگری چیزی گفت، تا نادرستی آن را نمی دانی ردّ نکـن؛ چیزی نظیر همـان جمله ی معروف بـوعلی که گفته است: «ذره فی بقعه الامکـان مـا لم یـذدک عنه قـائم البرهان». □ الاشـارات و التنبیهات، ص۱۶۱: إیـاک أن تکون تکیسـک و تبرزک عن العـامه هو أن تنبری منکرا لکل شـی ء فـذلک طیش و عجز، و لیس الخرق فی تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلیته دون الخرق فی تصدیقک ما لم تقم بین یدیک بینه، بل علیک الاعتصام بحبل التوقف و إن أزعجک استنکار ما یوعاه سمعک ما لم تتبرهن استحالته لک. فالصواب أن تسرح أمثال ذلک إلی بقعه الإمکـان مـا لم یـذدک عنه قائم البرهان. و اعلم أن فی الطبیعه عجائب و للقوی العالیه الفعاله و القوی السافله المنفعله اجتماعات علی غرائب.

ص: ۳۳۸

گرفته نشد که غیر از حقّ درباره ی خدا نگویند؟! و در [جای دیگر] می فرماید: بلکه چیزی را دروغ شمردند که به علم آن احاطه نداشتند و هنوز تأویل آن بر ایشان نیامده است.

بررسی سند روایت اسحاق بن عبدالله

کلینی این روایت را از علی بن ابراهیم قمی نقل می کند که از أجلاست(۱) و ایشان از پدرش، ابراهیم بن هاشم نقل می کند که گفتیم در حکم ثقه است و ایشان هم از ابن ابی عمیر(۲) نقل می کند

۱- رجال النجاشی، ص۲۶۰: علی بن إبراهیم بن هاشم أبو الحسن القمی، ثقه فی الحدیث، ثبت، معتمد، صحیح المذهب، سمع فأکثر (و أکثر)، و صنف کتبا و أضر فی وسط عمره. و له کتاب التفسیر، کتاب الناسخ و المنسوخ ... جوابات مسائل سأله عنها محمد بن بلال، کتاب یعرف بالمشذر، و الله أعلم أنه مضاف إلیه. أخبرنا محمد بن محمد و غیره، عن الحسن بن حمزه بن علی بن عبد الله قال: کتب إلی علی بن إبراهیم بإجازه سائر حدیثه و کتبه.

۲- معجم رجال الحدیث، ج۱۴، ص۲۷۹: قال النجاشی: محمد بن أبی عمیر زیاد بن عیسی، أبو أحمد الأزدی من موالی المهلب بن أبی صفره و قیل مولی بنی أمیه و الأول أصح، بغدادی الأصل و المقام، لقی أبا الحسن موسی- علیه السلام - و سمع منه أحادیث، کناه فی بعضها فقال یا أبا أحمد و روی عن الرضا- علیه السلام - جلیل القدر، عظیم المنزله، فینا و عند المخالفین، الجاحظ یحکی عنه فی کتبه و قد ذکره فی المفاخره بین العدنانیه و القحطانی. و روی أنه حبسه المأمون حتی ولاه قضاء بعض البلاد و قیل إن أخته دفنت کتبه فی حاله استتارها و کونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب، و قیل بل ترکتها فی غرفه فسال علیها المطر، فهلکت، فحدث من حفظه، و مما کان سلف له فی أیدی الناس، فلهذا أصحابنا یسکنون إلی مراسیله، و قد صنف کتبا کثیره.

ص: ۳۳۹

که وثاقتش اظهر من الشمس است و ایشان هم از یونس بن عبدالرحمن(۱) نقل می کند که از اصحاب اجماع است و ایشان هم

۱- رجال النجاشی، ص۴۴۶: یونس بن عبد الرحمن مولی علی بن یقطین بن موسی مولی بنی أسد، أبو محمد، کان وجها فی أصحابنا، متقدما، عظیم المنزله، ولد فی أیام هشام بن عبد الملک، و رأی جعفر بن محمد- علیهما السلام - بین الصفا و المروه و لم یرو عنه. و روی عن أبی الحسن موسی و الرضا- علیهما السلام - و کان الرضا- علیه السلام - یشیر إلیه فی العلم و الفتیا. و کان ممن بذل له علی الوقف مال جزیل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت علی الحق. و قد ورد فی یونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم ... و کانت له تصانیف کثیره، منها: کتاب السهو، کتاب الأدب و الدلاله علی الخیر ... کتاب الإمامه، کتاب فضل القرآن. أخبرنا محمد بن علی أبو عبد الله بن شاذان القزوینی قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا عبد الله بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عیسی قال: حدثنا یونس بجمیع کتبه. رجال الشیخ الطوسی، ص۳۶۸: یونس بن عبد الرحمن من أصحاب أبی الحسن موسی- علیه السلام -، مولی علی بن یقطین، طعن علیه القمیون و هو عندی ثقه.

ص: ۳۴۰

از اسحاق بن عبدالله که کنیه اش ابو یعقوب است نقل می کند.

اسحاق بن عبدالله مشترک بین چند نفر است که یکی از آن ها ثقه است. اسحاق بن عبدالله ثقه، همان اسحاق بن عبدالله بن سعد الاشعری(۱) است، ولی نمیدانیم که آیا ایشان کنیهاش ابو یعقوب بوده یا خیر، هرچند منافاتی ندارد که چند نفر به اسم اسحاق بن عبدالله بوده و کنیهشان هم ابو یعقوب باشد. به هر حال تشخیص این که اسحاق بن عبدالله، همان اسحاق بن عبدالله بن سعد الاشعری القمی ثقه باشد مشکل است.

البته بعضی مثل جناب ملا صالح مازندرانی(۲) که از شرّاح دقیق اصول کافی است سند را صحیح دانسته، همچنین ملاصدرا(۳) در شرحش صحیح دانسته است، امّا مرحوم

۱- رجال النجاشی، ص۷۳: إسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعری قمی ثقه، روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن- علیهما السلام - و ابنه أحمد بن إسحاق مشهور. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد عن علی بن حبشی، عن حمید، عن علی بن بزرج عنه.

۲- الأصول و الروضه (للمولی صالح المازندرانی)، ج ۲، ص۱۵۰: علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن یونس، عن أبی یعقوب إسحاق بن عبد اللّه، هو إسحاق بن عبد اللّه بن سعید بن مالك الأشعری القمی ثقه، عن أبی عبد اللّه- علیه السلام -.

۳- شرح أصول الکافی (ملا صدرا)، ج ۲، ص۱۹۶: «علی بن ابراهیم عن ابیه، عن ابن ابی عمیر عن یونس، عن ابی یعقوب و إسحاق بن عبد اللّه»، بن سعد بن مالک الاشعری قمی ثقه روی عن ابی عبد اللّه و ابی الحسن- علیهما السلام -و ابنه احمد بن إسحاق مشهور. عن ابی عبد اللّه- علیه السلام -.

ص: ۳۴۱

مجلسی(۱) – قدس سره – و بعضی دیگر سند را صحیح ندانستهاند. به نظر ما هم راهی برای تصحیح سند وجود ندارد.

وجه دلالت روایت

حضرت در این روایت فرمودند: «أَنْ لَا یَقُولُوا حَتَّی یَعْلَمُوا»؛ یعنی چیزی را تا نمی دانند نگویند. مفهومش این است که هر وقت دانستند بگویند. بنابراین چیزی را که نمی دانیم مطابق واقع است یا خیر، مصداق ندانستن است و طبق این روایت گفتن آن جایز نیست.

نقد استدلال به این روایت

همانطور که مرحوم امام فرمودند، این روایت مربوط به شرعیات است.(۲) البته اگر حضرت آیه ی شریفه را شاهد نیاورده بودند ممکن بود کسی بگوید اطلاق دارد، امّا با استشهاد حضرت به آیه ی شریفه، دیگر شکّی باقی نمی ماند که صدر، مربوط به شرعیات است؛ زیرا آیه ی شریفه مربوط به گفتن در

۱- مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص۱۳۹.
۲- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۸۰: و تؤیّد المطلوب روایه أبی یعقوب إسحاق بن عبد اللّه ... و لکن الظاهر اختصاصها بالأحکام و نحوها.

ص: ۳۴۲

رابطه ی با خداونـد و إسـناد به خداونـد متعال است: «أَنْ لا یَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»، چنان که فقره ی «وَ لَا یَرُدُّوا مَا لَمْ یَعْلَمُوا» نیز به قرینه ی استشهاد به آیه ی کریمه و برخی روایات، مربوط به شرعیّات می باشد.

بلکه حتّی می توان گفت این روایت می توانـد قرینه باشـد بر این که روایـات دیگری هم که به ظـاهر مطلق است، اطلاـق نداشـته و مربوط به شـرعیات است؛ زیرا در این روایت، اوّل به صورت مطلق بیان کردند که «أَنْ لَا یَقُولُوا حَتَّی یَعْلَمُوا» سـپس به آیه ی شـریفه که مربوط به شرعیات است استشهاد کردند، که معلوم می شود مراد حضرت هم مقیّد بوده است. بنابراین احتمال این که در جاهای دیگری هم که به صورت مطلق بیـان می کننـد، مراد شـرعیات باشـد زیـاد است؛ چون کشف می شود در این مسأله این یک روش شارع بوده است که به خاطر وضوح تقیید، قید مذکور را نمی آورده است، فتأمّل.

روایت زراره:

وَ [أَحْمَدُ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ فِی الْمَحَاسِنِ] عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَسَّانَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السـلام - فِی حَدِیثٍ: إِنَّ مِنْ حَقِیقَهِ الْإِیمَانِ أَنْ لَا یَجُوزَ مَنْطِقُکَ عِلْمَکَ.(۱)

۱- وسائل الشـیعه، ج۲۷، کتـاب القضـاء، أبواب صـفات القاضـی و مـا یجوز أن تفصـی به، بـاب۴، ح۳۰، ص۲۹ و المحـاسن، ج۱، ص۲۰۵.

ص: ۳۴۳

زراره از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: از حقیقت ایمان آن است که گفتارت از علمت تجاوز نکند. [یعنی آن چه را علم داری بگو و آن چه را که نمی دانی نگو].

بنابراین از این روایت استفاده می شود اگر کسی خارج از محدوده ی علمش سخن بگوید، از حقیقت ایمان خارج است.

نقد دلالت روایت بر حرمت قول به غیر علم

به نظر می آید این روایت علاوه بر ضعف سند که مرسله است، دلالت بر حرمت هم نداشته باشد؛ چون چنین تعبیراتی در مندوبات هم به کار می رود، مثل «من الایمان حُسن الخلق و إطعام الطعام»(۱) که به این معنا است که ایمان این خاصیت را دارد، ولی اگر حُسن خُلق نداشت یا اطعام طعام نکرد دالّ بر انتفاء ایمانش نیست و به تعبیر دیگر روایت می فرماید این امور از حقیقت ایمان ناشی می شود، ولی آیا با انتفاء آن ها ایمان هم منتفی می شود تا ملازمه ی طرفینی باشد، از مثل این عبارت چنین ملازمه ی طرفینی استفاده نمی شود.

۱- همان، ج۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب فعل المعروف، باب۱۶، ح۲، ص۳۳۰ و الکافی، ج۴، ص۵۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب] عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ- علیه السلام -: مِنَ الْإِیمَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ إِطْعَامُ الطَّعَامِ.

ص: ۳۴۴

صحیحه ی محمد بن مسلم:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ فَلْيَقُلْ «لَا أَدْرِی» وَ لَا يَقُلْ «اللَّهُ أَعْلَمُ» فَيُوقِعَ فِي قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكّاً وَ إِذَا قَالَ الْمَسْئُولُ لَا أَدْرِی فَلَا يَتَّهِمُهُ السَّائِلُ.(۱)

هرگاه کسی از شما نسبت به چیزی که نمی داند مورد سؤال واقع شد، بگوید نمی دانم و نگوید «الله أعلم»؛ چراکه با گفتن «الله أعلم» در دل رفیقش شک ایجاد می کند، ولی اگر بگوید نمی دانم، دیگر سائل او را متهم نمی کند.

وجه جمع بین این روایت که می فرماید «اللَّهُ أَعْلَمُ» نگویید و موثقه ی زیاد بن أبی رجاء که فرمود بگویید «اللَّهُ أَعْلَمُ» در روایت دیگری ذکر شده که این چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْ ءٍ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُهُ أَنْ يَقُولَ «اللَّهُ أَعْلَمُ» وَ لَيْسَ لِغَيْرِ الْعَالِمِ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ.(۲)

۱- الکافی، ج۱، کتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغیر العلم، ح۶، ص۴۳.

۲- همان، ح۵.

ص: ۳۴۵

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن اسماعیل که مشترك بین چند نفر است، ناتمام است.

اگر اهل علم در مورد چیزی که نمی داند مورد سؤال واقع شد بگوید «الله أعلم»، ولی بر غیر عالم سزاوار نیست بگوید «الله أعلم».

یعنی کسی که اهل علم و دانایی است و خیلی اوقات سؤالی که از او می شود می توانـد جواب دهد، اگر احیاناً سؤالی از او کردند که پاسخش را نمی دانـد، بگوید «اللَّهُ أَعْلَمُ»، امّا کسی که عالم نیست و جواب بیشتر سؤالات را نمی داند، مثل آقایان علماء نگوید «اللَّهُ أَعْلَمُ» بلکه سزاوار است بگوید نمی دانم، سواد ندارم. بنابراین این روایت میتواند به عنوان شاهد جمع باشد.

بررسی دلالت صحیحه ی محمّد بن مسلم بر حرمت قول به غیر علم

این که حضرت می فرماید: «إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ فَلْيَقُلْ لَا أَدْرِی وَ لَا يَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ» معلوم است که دلالتی بر حرمت قول به غیر علم ندارد؛ چون:

اوّلاً: گفتن «لَا أَدْرِی» یا «اللَّهُ أَعْلَمُ» قطعاً واجب نیست.

ثانیاً: در تعلیل این که چرا باید بگوید «لَا أَدْرِی» و نگوید «اللَّهُ أَعْلَمُ»، امام – علیه السلام – می فرمایند: «فَيُوقِعَ فِی قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكّاً و ...»

ص: ۳۴۶

پس معلوم میشود امر و نهی امام – علیه السلام – ارشاد برای اجتناب از «ایقاع شک در قلب سائل و ...» بوده و نهایت آن است که بگوییم امر و نهی ندبی و تنزیهی است؛ زیرا می دانیم اجتناب از ایقاع شک در قلب سائل و ... واجب نیست. پس نمیتوانیم از این روایت استفاده ی حرمت قول به غیر علم کنیم.

وصیت امیرالمؤمنین – علیه السلام – به محمد بن حنفیه:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى وَصِيَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ – علیه السلام – لِوَلَدِهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ أَنَّهُ قَالَ: يَا بُنَيَّ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَى جَوَارِحِكَ كُلِّهَا فَرَائِضَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَسْأَلُكَ عَنْهَا وَ ذَكَّرَهَا وَ وَعَظَهَا وَ حَذَّرَهَا وَ أَدَّبَهَا وَ لَمْ يَتْرُكْهَا سُدًى فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا)(۱) وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ)(۲) ثُمَّ اسْتَعْبَدَهَا بِطَاعَتِهِ ... .(۳)

۱– سوره ی إسراء، آیه ی۳۶.

۲– سوره ی نور، آیه ی۱۵.

۳– وسائل الشیعه، ج۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۲، ح۷، ص۱۶۸ و من لا يحضره الفقيه، ج۲، ص۶۲۶.

ص: ۳۴۷

ممکن است در رابطه با این روایت چنین استدلال شود که کلام حضرت - علیه السلام - اختصاص به امور شرعی ندارد و عرفیات را هم شامل می شود؛ زیرا حضرت به عنوان یک قاعده ی کلّی بیان می فرمایند: «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ»، خصوصاً با تبیینی که در ذیل می فرمایند: «قَدْ فَرَضَ عَلَى جَوَارِحِكَ كُلِّهَا فَرَائِضَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيْكَ»؛ خداوند متعال فرائضی را برای تو واجب کرده که به آن احتجاج خواهد کرد. [پس معلوم می شود این ها فریضه است] سپس استشهاد حضرت به آیه ی شریفه ی (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) و در ادامه به آیه ی شریفه ای که در مورد قضیه ی «إفک» در سوره ی مبارکه ی نور است و مستقیماً مربوط به احکام الله نیست:

(إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ)؛

هنگامی که [آن شایعه] را از زبان یکدیگر تلقّی کرده و با دهان هایتان چیزی را می گفتید که اطلاعی از آن نداشتید و آن را کوچک می پنداشتید، در حالی که نزد خدا بزرگ است.

بلکه چه بسا گفته شود آیه ی اخیر به تنهایی می تواند دالّ بر حرمت مطلق قول به غیر علم باشد؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: (وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ)، سپس با لحن تندی که دالّ بر حرمت است می فرماید: (تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ

ص: ۳۴۸

هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِیمٌ) و این حرمت، مطلق قول به غیر علم را شامل خواهد بود؛ چون مورد، مربوط به غیر احکام الله است.

نقد استدلال به وصیّت امیرالمؤمنین – علیه السلام –

ولی ظاهر آن است که گرچه به تنهایی عبارت «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمْ» دالّ بر حرمت قول به غیر علم است، امّا با تعلیل هایی که حضرت فرمودند معلوم می شود این حرمت، محدود به همان مواردی است که از آیات مذکور یا سایر ادلّه استفاده می شود؛ زیرا حضرت می فرمایند: چرا باید از آن چه نمی دانی پرهیز کنی؟ چون خلاف وظیفه ای است که خداوند متعال در این آیات برای اعضاء و جوارح تو قرار داده است. و همان طور که قبلًا توضیح داده شد، آیه ی (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) مربوط به شرعیّات است. مضافاً به این که بنابر اظهر، مراد متابعت عملی از غیر علم است و شامل سخن گفتن بدون علم نمی شود.

و امّا آیه ی بعد موردِ استشهاد که خداوند متعال می فرماید: (تَحْسَبُونَهُ هَیِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِیمٌ) مربوط به مورد «إفک» است که نسبت خلاف عفّت به مسلمانی بدون علم داده شده و در آیات قبل هم می فرماید: (لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَیْراً وَ قالُوا هذا إِفْکٌ مُبِینٌ)(۱)، وظیفه ی مؤمنان در مقابل چنین حرف هایی آن است که تعبّداً بگویند «افک» است،

۱- سوره ی نور، آیه ی۱۲.

ص: ۳۴۹

مگر این که چهار شاهد بر آن اقامه کنند: (لَوْ لا جاؤُ عَلَیْهِ بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَإِذْ لَم یَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِکَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْکاذِبُون)(۱) پس آیه ی شریفه، مربوط به قول به غیر علم خاصّی است و از آیه استفاده نمی شود که هر قول به غیر علمی عند الله، عظیم باشد.

بنابراین نهایت چیزی که می توانیم از این آیه ی شریفه استفاده کنیم آن است که قول به غیر علم مذموم است، امّا این که همه جا در حدّ حرمت باشد استفاده نمی شود.

علاوه آن که سند شیخ صدوق به وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام - به فرزندشان محمد بن حنفیّه دارای ارسال است؛ زیرا همان طور که در مشیخه ی من لایحضره الفقیه آمده، حماد بن عیسی از «عمّن ذکره» نقل می کند:

و ما کان فیه من وصیّه أمیر المؤمنین - علیه السلام - لابنه محمّد بن الحنفیّه - رضی الله عنه - فقد رویته عن أبی - رضی الله عنه - عن علیّ بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه عن حمّاد بن عیسی، عمّن ذکره عن أبی عبد اللّه - علیه السلام -، و یغلط أکثر النّاس فی هذا الاسناد فیجعلون مکان حمّاد بن عیسی حمّاد بن عثمان، و إبراهیم بن هاشم لم یلق حمّاد بن عثمان و إنّما لقی حمّاد بن عیسی و روی عنه.(۲)

۱- همان، آیه ی۱۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۵۱۳.

ص: ۳۵۰

نتیجه ی کلام در حرمت یا عدم حرمت قول به غیر علم

پس نتیجه ی کلام از مجموع ادلّه و روایات مذکور این شد که نمی توانیم با تمسّک به دلالت آیات و روایات به ضرس قاطع بگوییم قول به غیر علم، علی الاطلاق حرام است و واقعاً التزام به این که گفتن هر قول مشکوکی حرام است، مشکل است. و این با غمض عین از وجه اعتباری می باشد که در ذیل ذکر خواهیم کرد.

مقتضای علم اجمالی، لزوم اجتناب از قول به غیر علم به دلیل حرمت کذب

اشاره

وجه اعتباری دیگری که بر لزوم اجتناب از قول به غیر علم ذکر شده و تعدادی از فقهاء به آن فی الجمله اعتماد کرده اند، این است که: می دانیم هر خبری خودش یا نقیضش غیر مطابق واقع و کذب است؛ مثلاً در «زیدٌ قائمٌ» یا خود این خبر کذب است یا نقیض آن «زیدٌ لیس بقائمٍ». پس علم اجمالی داریم که یکی از این دو خبر، کذب و إخبار به آن حرام است و مقتضای آن لزوم احتیاط و اجتناب از إخبار به هر یک از دو خبر می باشد.

البته لزوم اجتناب از هر دو به مقتضای علم اجمالی، با صرف نظر از اصل موضوعی و یا حتّی اصل حکمی است که در احد طرفینِ علم اجمالی جاری می شود. به عنوان مثال اجتناب از إناءَینی که می دانیم قطره ی نجسی به یکی از آن دو اصابت کرده، زمانی لازم است که یکی از دو إناء حالت سابقه ی نجاست

ص: ۳۵۱

نداشته باشد، و إلا با مسبوقیت احد الإنائین به نجاست و در نتیجه استصحاب نجاست سابقه، علم اجمالی منحلّ به علم تفصیلی به نجاست آن ظرف و شکّ بدوی در نجاست ظرف دیگر می شود که مجرای برائت است، و می توانیم حتّی إخبار به نجاست مستصحب النجاسه کنیم.

ربما یقال: اگر در مثل یکی از این دو خبر «زیدٌ قائمٌ» و «زیدٌ لیس بقائم» که حاوی حکم شرعی نیستند نیز حالت سابقه معلوم باشد، استصحاب جاری می شود و إخبار از آن جایز است؛ مثلاً اگر حالت سابقه ی زید عدم قیام بوده باشد، می توانیم آن را استصحاب کرده و بگوییم: «زیدٌ لم یکن قائماً و الآن کما کان» و با اثبات عدم قیام زید تعبّداً، می توان إخبار کرد که «زیدٌ لیس بقائمٍ».

ولی به نظر می آید که چنین استصحابی مبتلا به معارض است؛ چون با استصحاب عدم قیام زید نمی توان اثبات کذب بودن قیام زید که نقیض عدم قیام است، کرد؛ چون مثبتات استصحاب حجّت نیست. لامحاله جواز إخبار از قیام زید به خاطر مشکوک بودن قیام، مشکوک خواهد بود و در نتیجه مجرای برائت می باشد. و از آن جا که اجرای استصحاب عدم قیام زید و در نتیجه إخبار از عدم قیام زید، و نیز اجرای برائت در إخبار از قیام زید، منجرّ به مخالفت قطعیّه ی عملیّه می شود و

ص: ۳۵۲

اجرای یکی بر دیگری رجحانی(۱) ندارد، لامحاله هر دو ساقط خواهند شد و تا این مرحله، علم اجمالی منحلّ نخواهد شد.

بیان امام – قدس سره – در اثبات کذب بودن «زیدٌ قائمٌ» در صورت استصحاب عدم قیام زید

اشاره

ولی مرحوم امام – قدس سره – می فرماید: راهی برای اثبات کذب بودن «زیدٌ قائمٌ» بدون این که اصل مثبت باشد، وجود دارد و آن این که بگوییم: در ساعت قبل، إخبار به «زیدٌ قائمٌ» قطعاً کذب بود چون یک ساعت پیش قائم نبود الآن شک داریم که إخبار به قیام زید کذب است یا خیر، استصحاب کذب بودن آن می کنیم.(۲)

۱- إن قلت: در دوران امر بین جریان استصحاب و جریان برائت، معلوم است که استصحاب مقدّم می شود؛ چون استصحاب اصل محرز است و به تعبیری عرش الاصول و فرش الامارات است. قلت: تقدم استصحاب بر برائت در جایی است که موضوع واحد باشد، امّا اگر موضوع متعدّد باشد مانند ما نحن فیه (که یکی مربوط به إخبار از قیام زید و دیگری مربوط به إخبار از عدم قیام زید) هیچ کدام بر دیگری مزیتی ندارد؛ چون ادلّه ی هر دو متکافئ هستند.

۲- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص۸۰: هذا مع قطع النظر عن الاستصحاب فی بعض الموارد، و إلّا فقد یمکن التمسّک به لإحراز الموضوع. فإذا شکّ فی طلوع الشمس بعد الیقین بعدم طلوعها یقال: إنّ الإخبار بطلوعها کان کذبا، و الآن کما کان فینقّح به موضوع الحرمه، و هذا لیس باستصحاب تعلیقیّ بل تنجیزیّ علی عنوان کلیّ قبل تحقّق مصادیقه، کاستصحاب حرمه شرب الخمر و أکل الربا، و استصحاب وجوب صلاه الجمعه الذی یرجع إلی فعل المکلّف أی عنوانه. و یجری الأصل الحکمی مع الغضّ عن الموضوعی علی عنوان کلّی، فینحلّ العلم الإجمالی حکما. نعم استصحاب عدم طلوع الشمس لا یثبت کون الإخبار بالطلوع کذبا و محرّما، کما لا یخفی. هذا بالنسبه إلی أصل المسأله. و أمّا لو قلنا بحرمه القول بغیر علم هل یجری الاستصحاب و یقوم مقام العلم الموضوعی بدلیله فیستصحب عدم طلوعها و یخبر به أو لا؟ الظاهر جریانه، لما قلنا فی محلّه من قیامه مقامه بدلیله. هذا إذا قلنا بأنّ العلم المأخوذ فی أدلّه حرمه القول بغیر علم العلم الوجدانی، و أمّا إن قلنا بأنّ المراد به فی نظائر المقام الحجّه، کما هو الحقّ، فلا إشکال فی وروده علیها و إخراج موضوعه عن القول بغیر علم.

ص: ۳۵۳

إن قلت: چند ساعت پیش که إخبار به قیام زید نکردیم تا کذب بودن آن را استصحاب کنیم، و اگر به نحو تعلیقی استصحاب کرده و بگوییم اگر یک ساعت پیش إخبار می کردیم کـذب بود پس الآن هم کذب است، در این صورت اشکال استصـحاب تعلیقی بر آن وارد می شود که حدّاقل استصحاب در مواردی که تعلیق در لسان شارع نیامده جاری نیست.

قلت: مرحوم امام در پاسخ به این اشـکال می فرماید: اشکال استصحاب تعلیقی در صورتی وارد می شود که بخواهیم قضیه ی جزئیه و خارجیه را استصـحاب کنیم و بگوییم: اگر در ساعت قبل إخبار می کردیم، کـذب بود و «الآن کما کان». امّا اگر به نحو قضـیه ی کلّیه قبل از تحقّق مصادیق آن استصحاب کنیم و بگوییم: یک ساعت قبل «الإخبار بأن زیداً قائمٌ» (به نحو کلّی) کذب بود

ص: ۳۵۴

و «الآن کما کان»، این اشکال وارد نیست. پس إخبار به قیام زید در این ساعت کذب است.

این استصحاب نظیر آن است که بگوییم: «صلاه الجمعه کانت واجبه (فی زمن الحضور) الآن نشک فی وجوبها فنستصحب وجوبها». بنابراین می توانیم بگوییم در زمان غیبت، نماز جمعه واجب است و هر کسی بخواند، مصداق واجب را آورده است. در ما نحن فیه هم إخبار به قیام زید در ساعت پیش کذب بود، پس الآن هم کذب است و اگر کسی إخبار به قیام زید کند مرتکب کذب محرّم شده است.

بررسی فرمایش مرحوم امام – قدس سره –

در بررسی فرمایش مرحوم امام می گوییم: ما نحن فیه با مثال استصحاب وجوب نماز جمعه متفاوت است؛ وجوب نماز جمعه حکمی است که شارع آن را بیان کرده و مجعول شرعی است، برخلاف «الإخبار بأنّ زیداً قائمٌ کذبٌ» که یک امر عقلی بوده و مجعول شرعی نیست و اثر شرعی هم ندارد تا استصحاب در آن جاری باشد.(۱) بله، تنها اثری که می توان برای آن تصوّر

۱- إن قلت: حکم کلّی «الإخبار بأن زیداً قائمٌ کذبٌ» اثر شرعی دارد و آن حرمت إخبار است. قلت: در «الإخبار بأن زیداً قائم کذبٌ» خود این خبر بما هو خبرٌ که مراد نیست کذب باشد گر چه خود این خبر هم می تواند کذب باشد، ولی در این جا مراد نیست بلکه به اعتبار مصادیق آن است؛ یعنی این قضیه، قضیه ی حقیقیه ای است که هرگاه موضوع آن، یعنی «إخبار بأن زیداً قائم» لباس وجود بپوشد و به نحو جزئی محقّق شود، حکم «کذبٌ» بر آن مترتب می شود. پس این قضیه ی کلّیه به اعتبار مصادیقش می تواند کذب و در نتیجه حرام باشد و از آن جایی که چنین اثری طبق توضیحی که در متن داده می شود مثبت است، پس آن استصحاب کلّی جاری نیست. بله اگر این قضیه در لسان شارع ذکر شده بود می توانستیم کلّی بما هو کلّی را استصحاب کنیم و در نتیجه حکم حرمت بر آن بار کنیم، ولی چنین حکمی در لسان شارع نیامده و فقط استنباط ماست که ربطی به شرع ندارد.

ص: ۳۵۵

کرد، اثبات کـذب بودن مصادیق إخبار به قیام زیـد و در نتیجه حکم به حرمت آن هاست که آن هم چون به نحو اصل مثبت اسـت چون استصـحاب کلّی و انطباق آن بر مصادیق، اصل مثبت اسـت(۱) نمی توانیم این اثر را بـا جریان استصـحاب بر آن مترتب کنیم. بنابراین چنین استصحابی جاری نیست.

إن قلت: به هر حال یک ساعت پیش، إخبار به قیام زید

۱- کما این که مرحوم شـیخ انصاری در رسائل می فرمایـد: اگر با استصـحاب کلّی وجود کرّ در اتاق، بخواهیم اثبات کنیم پس این آب موجود در اتـاق کرّ است، اصـل مثبت است؛ زیرا لازمه ی عقلی آن است. فرائد الأصول، ج۲، ص۶۹۲: أما الأول فلأن أصاله بقـاء الموضوع لاـ یثبت کون هـذا الأـمر البـاقی متصـفا بـالموضوعیه إلا بناء علی القول بالأصل المثبت کما تقـدم فی أصاله بقاء الکر المثبته الکریه المشـکوک بقاؤه علی الکریه و علی هذا القول فحکم هذا القسم حکم القسم الأول و أما أصاله بقاء الموضوع بوصـف کونه موضوعا فهو فی معنی استصحاب الحکم لأن صفه الموضوعیه للموضوع ملازم لإنشاء الحکم من الشارع باستصحابه.

ص: ۳۵۶

حرام بود و «الآن کما کان». بنابراین دیگر اشکالِ مجعول شرعی نبودن بر آن وارد نیست و استصحاب جاری است.

قلت: این عبارت کلّی «الإخبار بقیام زید حرام» یک امر انتزاعی است و شارع آن را جعل نکرده، بلکه عقل با نظر به حکم شرعی «الکذب حرام» و علم به «عدم قیام زید» عبارت فوق را اعتبار کرده است. در نتیجه استصحاب این قضیّه ی کلّیه و اثبات حرام بودن یکی از مصادیق آن، مثبت خواهد بود.

إن قلت: اگر تطبیق حکم کلّی حرمت إخبار به قیام زید، بر مصادیقش به نحو اصل مثبت باشد، باید بگوییم تطبیق استصحاب کلّی وجوب نماز جمعه در زمان غیبت، بر هر یک از مکلّفین که بر تک تک افراد واجب باشد هم به نحو اصل مثبت است.

قلت: از آن جایی که حکم کلّی «صلاه الجمعه واجبهٌ» بیان خود شارع بوده که به نحو قضیه ی حقیقیه فرموده، خود مجعول شرعی بوده و با استصحاب، تعبّداً ثابت می شود و سپس تطبیق کبرای شرعی بر مصادیقش مشکلی ندارد، به خلاف حکم در «الإخبار بأن زیداً قائمٌ حرامٌ» که خود مجعول نیست و به اعتبار مصادیقش مثبت خواهد بود.

با عدمِ تمامیّتِ راهی را که امام ;برای اثبات حرمت إخبار از قیام زید ارائه فرمودند، وارد مرحله ی جدیدی می شویم. طبق آن چه قبلًا گذشت، از یک سو إخبار از عدم قیام زید با استصحاب

ص: ۳۵۷

عـدم قیـام متیقّن سـابق جایز است و از سوی دیگر إخبار از قیام زیـد چون مشـکوک الحرمه می باشـد مجرای برائت است و بنابراین جریان هر دو اصل مؤمّن یعنی استصـحابِ مفیـد جواز إخبار از عـدم قیام زید، و برائت از حرمت إخبار از قیام زید، منجرّ به مخالفت عملیّه ی قطعیّه خواهد شد؛ زیرا معلوم است که یکی از دو خبر کذب است، به ناچار هر دو اصل ساقط می شود.

امّـا از آن جـا که إخبـار از عـدم قیام زیـد دارای اصل طولی بنابر مبنای مختار می باشـد که در مرحله ی قبل درگیر نبوده است، می توان با اجرای برائت از حرمت إخبار از عدم قیام زید، چنین خبری را جایز دانست.

نظریه ی مختار در وجه اعتباری مبتنی بر علم اجمالی در حرمت قول به غیر علم

اشاره

آن چه تا این جا سـیر کردیم با رعایت تلقّی برخی بزرگان بود. امّا به نظر می رسـد بایـد از اساس به نحوه ی دیگر سـخن بگوییم و آن این که در مثل «زیـدٌ قائمٌ» و «زیـدٌ لیس بقائم» در صورت شکٍّ در عـدم قیام زیـد در زمان بعـد، با وجود علم به عدم قیام سابقاً، نمی توان حتّی استصحاب عدم قیام زید را جاری دانست و در نتیجه جواز إخبار از آن را اثبات کرد.

و نکته ی مطلب آن است که قیام و عدم قیام زید هیچ کدام نه موضوع حکم شرعی مشکوک می باشد و نه خود حکم شرعی

ص: ۳۵۸

است، و بالجمله کلّاً از حیطه ی استصحاب خارج می باشد. امّا این که قیام زید و عدم قیام زید حکم شرعی نیست، کاملاً واضح است. و امّا این که موضوع حکم شرعی مشکوک نمی باشد به خاطر آن است که علی الفرض در هیچ دلیلی قیام زید یا عدم آن موضوع حکم شرعی قرار نگرفته است و آن چه موضوع حکم شرعی است «صدق» و «کذب» در «الصدقُ حلالٌ» و «الکذبُ حرامٌ» است که مصادیق آن، إخبار از قیام زید کاذباً یا صادقاً یا إخبار از عدم قیام زید صادقاً یا کاذباً می باشد که معنا چنین می شود: اگر این خبر، غیر مطابق با واقع باشد، چون کذب است حرام می باشد و اگر مطابق با واقع باشد، چون صدق است جایز می باشد. پس در حقیقت موضوع حرمت چنین است: «الإخبار بأن زیداً قائمٌ کاذباً» که خبر آن می شود «حرامٌ»، و موضوع حلّیت چنین می شود: «الإخبار بأن زیداً قائمٌ صادقاً» که خبر آن می شود «حلالٌ». هم چنین موضوع حرمت در طرف سلب، «الاخبار بأنّ زیداً لیس بقائم کاذباً» است که خبر آن می شود «حرامٌ» و موضوع حلّیت «الاخبار بأنّ زیداً لیس بقائم صادقاً» است که خبر آن می شود «حلالٌ».

همان طور که ملاحظه می فرمایید موضوع حکم شرعی حلّیت، إخبار از عدم قیام زید است به علاوه ی وصف صادقاً. بنابراین روشن شد که موضوع حکم شرعی، عدم قیام زید

ص: ۳۵۹

نیست تا حالت سابقه ی متیقّن را استصحاب کنیم، و اثبات وصف صادقاً برای إخبار، با استصحاب عدم قیام نیز واضح است که مثبت است؛ زیرا ثبوت وصف صدق برای إخبار از عدم قیام زید، به حکم عقل است نه به حکم شرع.

توضیح ذلک

موضوع حکم حرمت و حلّیت، صدق و کذب است و صدق و کذب وصف خبر است نه واقع، در حالی که ما با استصحاب عدم قیام زید در حقیقت واقع را استصحاب می کنیم؛ نه خبر. بله، اثر عقلی استصحاب واقع آن است که إخبار از آن صدق خواهد بود. بنابراین چون استصحاب عدم قیام زید فی الواقع نه اثر شرعی دارد و نه موضوع اثر شرعی است، پس نمی تواند جاری باشد.

إن قلت: حکم دیگری علاوه بر «الصدق حلالٌ» و «الکذب حرامٌ» وجود دارد که می توان موضوع آن را بدون این که مبتلا به اصل مثبت باشد استصحاب کرد و آن این است: «الواقع یجوز الإخبار عنه» و از آن جایی که واقع در سابق به نحو عدم قیام زید بود و الآن شک می کنیم تغییر پیدا کرده یا نه، همان را استصحاب می کنیم و می گوییم: واقع الآن هم به نحو عدم قیام زید است.

بنابراین موضوع «الواقع یجوز الإخبار عنه» با استصحاب درست می شود و می توانیم إخبار از عدم قیام زید کنیم.

ص: ۳۶۰

قلت: اگر این بیان تمام باشد می توان در رابطه با کذب نیز گفت: «غیر الواقع لا یجوز الإخبار عنه» خصوصاً با توجّه به این که از بعضی روایات ظاهر می شود غیر واقع، موضوع حکم می باشد و آن صحیحه ی علی بن مهزیار در تهذیب می باشد.

عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَار(۱) قَالَ: كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ - علیهما السلام - يَحْكِي لَهُ شَيْئاً فَكَتَبَ - علیه السلام - إِلَيْهِ وَ اللَّهِ مَا كَانَ ذَاكَ وَ إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَقُولَ وَ اللَّهِ عَلَى حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ وَ لَكِنَّهُ غَمَّنِي أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَكُنْ.(۲)

که ممکن است کسی از عبارت «غمَّنِي أنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَكُنْ» استفاده کند: ما لم یکن یعنی غیر واقع موضوع حرمت است که آن چنان سبب تکدّر و غصّه ی امام - علیه السلام - شده است. در نتیجه می توان گفت: غیر الواقع قیام زید بوده است و این غیر واقعِ مصداقی را استصحاب می کنیم و قهراً قضیّه ی «غیر الواقع لایجوز الإخبار عنه» بر آن منطبق خواهد شد و لامحاله دو

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص۸۵: و ما ذکرته فی هذا الکتاب عن علی بن مهزیار فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد اللّه عن محمد بن علی بن الحسین عن ابیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد اللّه و الحمیری و محمد بن یحیی و احمد بن ادریس کلهم عن احمد بن محمد عن العباس ابن معروف عن علی بن مهزیار.

۲- همان، ج۸ ص ۲۹۰.

ص: ۳۶۱

استصحاب عدم قیام زید به عنوان واقع و استصحاب قیام زید به عنوان غیر واقعِ مصداقی جاری خواهند شد بدون هیچ تمحّلی. ولی ظاهراً دلیلی وجود ندارد که اثبات کند مثلِ قضیّه ی «الواقع یجوز الإخبار عنه» مجعول از قِبل شارع است، بلکه صِرف استنباط ما از قضیّه ی «الصدق حلال» است؛ چنان که از صحیحه ی مزبور هم نمی توان استفاده کرد که عنوان «غیر واقع» موضوع حرمت إخبار می باشد؛ چون حضرت در مقام نفی تحقّق امر خاصّی بوده اند و قضیّه شخصیّه است و به اعتبار آن که خبر از آن، مصداقی از کذب بوده است.

اگر گفته شود نفس قضیّه ی صادقه سابقاً متیقّن بود؛ چون قبلًا یقین داشتیم «زید لیس بقائم» صادق است، پس مجموع موصوف و وصف را استصحاب می کنیم.

می گوییم پاسخ این سخن در بررسی کلام امام ;در اثبات کذب بودن «زیدٌ قائمٌ» قبلًا گذشت و خلاصه ی جواب آن بود که «زیدٌ لیس بقائم صادقاً» به نحو جزئی و خارجی که قبلًا نبوده است؛ چون سخن در إخباری است که اکنون می خواهیم بگوییم. امّا این مطلب که کلّیِّ إخبار از عدم قیام زید قبلًا صادق بوده، مفید نیست؛ چون با استصحاب کلّی نمی توان اثبات فرد کرد مگر به نحو اصل مثبت، و مثل همین سخن در مورد استصحاب حکم به نحو جزئی و کلّی جاری می باشد.

ص: ۳۶۲

و در نتیجه به مقتضای علم اجمالی غیر منحلّ در مثل «زید قائم» و «لیس زید بقائم» که نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی، حتی با دانستن حالت سابقه ی یکی از دو نقیض نمی توان به حکم استصحاب، جواز إخبار از آن را اثبات کرد.

جریان استصحاب عدم صدور قول و فعل از معصوم – علیه السلام – بعد از فحص

بلی به نظر می آید در إخبار از اقوال و افعال معصومین- علیهم السلام - در صورت شکّ در صدق و کذب، می توان با استصحاب عدم صدور فعل یا قول که از قبل متیقّن بوده، جواز إخبار از عدم القول یا عدم الفعل را اثبات کرد؛ زیرا نفس فعل و قول معصوم - علیه السلام - حداقل نسبت به غیر امور شخصی موضوع احکام شرعیّه می باشد؛ مثل حُسْن یا لزوم اتّباع به مقتضای (لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولُ اللهِ اُسْوَهٌ حَسَنَهٌ)(۱) و لزوم اطاعت به مقتضای (أَطیعُوا اللَّهَ وَ أَطیعُوا الرَّسُولَ و ...)(۲). بنابراین «نفس عدم القول الفلانی عن المعصوم - علیه السلام -» استصحاب می شود و از آن جا که استصحاب می تواند قائم مقام قطع طریقی و موضوعی بشود، می توان گفت: «عدم صدور هذا الفعل او هذا القول عن

۱- سوره ی احزاب، آیه ی۲۱.

۲- سوره ی نساء، آیه ی۵۹.

ص: ۳۶۳

المعصوم - علیه السلام - صادق الآن، فیجوز للمکلَّف أن یقول: لم یقل رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - کذا»، و اگر نبود جریان استصحاب، چنین سخنی در مقام شک، حرام بود؛ حداقل به واسطه ی ادلّه ی دالّه بر حرمت إسناد قول به غیر علم به معصومین - علیهم السلام -.

بلی، به این نکته باید توجّه کرد که تنها بعد از فحص می توان استصحاب عدم صدور قول یا فعل از معصوم - علیه السلام - نمود؛ زیرا بدون فحص، علم اجمالی داریم به این که بسیاری از این عدم ها نقض شده است، لامحاله استصحاب ها متعارض خواهند بود و بلکه بنابر قولی اصلاً مقتضی جریان نخواهند داشت. بنابراین تنها بعد از فحص و انحلال علم اجمالی و لو حکماً، می توانیم با اجرای استصحاب عدم، علم تعبّدی نسبت به عدم صدور حاصل کنیم.

عدم وجوب کفّاره در إسناد قول مشکوک به معصوم – علیه السلام – نسبت به صائم

البتّه باید به این نکته توجّه کرد که با این استصحاب نمی توان اثبات کذب بودن نفس قول مشکوك إسناد داده شده به معصوم - علیه السلام - کرد؛ چون چنان که توضیح آن گذشت مثبت است. بنابراین اگر روزه داری قول مشکوکی را به معصوم - علیه السلام - نسبت داد، هرچند فعل غیر جایزی را مرتکب شده است ولی نمی توان کفّاره را بر او واجب دانست؛ چون موضوع وجوب

ص: ۳۶۴

کفّاره، تعمّد کذب است و کذب بودن قول مذکور نه وجداناً و نه تعبّداً ثابت نیست. بلی، به نظر می آید به خاطر اخلال در نیّت، موجب بطلان صوم شود؛ زیرا کسی که احد اطراف را بدون مجوّز مرتکب می شود، بدین معناست که حتّی اگر مفطر در این طرف باشد من آن را انجام می دهم، در حالی که صائم باید قصد داشته باشد از هر مفطری در هر حال اجتناب کند.

حلّ یک معضل در رابطه با استصحاب عدم ازلی

به هر حال، از آن چه در تحلیل کیفیّت قرار گرفتن خبر به عنوان موضوع حکم شرعی گفتیم، معضل دیگری درباره ی جریان برخی اصول نیز حلّ می شود. از جمله، اشکالی است که در رابطه با جریان استصحاب عدم ازلی در مثل شکّ در قرشیّت مرأه می تواند مطرح شود، که گرچه استصحاب عدم قرشیّت فی نفسه جریان دارد امّا معارَض به استصحاب مثلاً «عدم کونها فارسیّه» می باشد، در جایی که علم اجمالی داریم مرأه خالی از یکی از دو نسبت نیست. و ادّعای این که فارسیّه بودن مرأه موضوع حکم نیست، دفع می شود به این که حداقل می توان إخبار کرد که این مرأه، فارسیّه نیست. و لامحاله اجرای هر دو استصحاب چون منجرّ به مخالفت قطعیّه ی عملیّه می شود تساقط خواهد کرد.

وجه حلّ مشکل آن است که بر طبق آن چه گذشت، با استصحاب «عدم کونها فارسیّه» نمی توان موضوع جواز إخبار را

ص: ۳۶۵

اثبات کرد؛ چون موضوع حلّیّت، إخبار «عدم کونها فارسیّه» علی نحو الصدق می باشد و اثبات عنوان صدق با استصحاب «عدم کونها فارسیّه» مثبت است؛ چون عنوان صدق، حکم عقلی است که از مطابقت قول با واقع انتزاع می شود. بلی، می توان إخبار از عدم قرشیّت مرأه کرد؛ چون نفس قرشیّت با غمض عین از جواز و عدم جواز إخبار از آن، دارای حکم است.

ص: ۳۶۶

ص: ۳۶۷

کتاب نامه

ص: ۳۶۸

ص: ۳۶۹

۱.} قرآن کریم.(۱)

۲.} الإحتجاج علی أهل اللجاج، طبرسی، احمد بن علی، محقّق/ مصحّح: محمد باقر خرسان، ۲ جلد، نشر مرتضی، چاپ اوّل، ۱۴۰۳ ه ق، مشهد ایران.

۳.} إرشاد الطالب إلی التعلیق علی المکاسب، تبریزی، جواد بن علی، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه ق، قم ایران.

۴.} الاشارات و التنبیهات، ابن سینا، شیخ الرئیس حسین بن عبدالله بن علی، یک جلد، ناشر: نشر البلاغه، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ ه ش، قم ایران.

۱- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در «مجموعه نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور»؛ «معجم فقهی اهل البیت- علیهم السلام - حضرت آیت الله گلپایگانی- قدس سره -» و دیگر نرم افزارهای مشهور استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

ص: ۳۷۰

۵.} الامالی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن حسن، محقّق/ مصحّح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه ی بعثت، یک جلد، ناشر: دار الثقافه، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۶.} الامالی، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ه ش، تهران ایران.

۷.} أنوار الفقاهه کتاب البیع، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ اوّل، ۱۴۲۲ ه ق، نجف اشرف عراق.

۸.} الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، آل عصفور بحرانی، حسین بن محمد، محقّق/ مصحّح: محسن آل عصفور، ۶ جلد، ناشر: مجمع البحوث العلمیه، چاپ اوّل، قم ایران.

۹.} أنوار التنزیل و أسرار التأویل، البیضاوی، ناصر الدین أبو سعید عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی، محقّق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، یک جلد، ناشر: دار إحیاء التراث العربی، چاپ اوّل، ۱۴۱۸ ه ق، بیروت لبنان.

۱۰.} بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار– علیهم السلام –، علّامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقّق/ مصحّح: جمعی از محقّقان، ۱۱۱ جلد، ناشر: مؤسسه ی الطبع و النشر، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه ق، بیروت لبنان.

ص: ۳۷۱

۱۱.} بحر العلوم، السمرقندی الحنفی، أبو اللیث نصر بن محمد بن إبراهیم، تحقیق: محمود مطرجی، ۳ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت لبنان.

۱۲.} البحر المحیط فی التفسیر، اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، تحقیق: صدقی محمد جمیل، ۸ جلد، ناشر: دار الفکر، ۱۴۲۰ ه ق، بیروت لبنان.

۱۳.} بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد- علیهم السلام -، صفار، محمد بن حسن، محقّق/ مصحّح: محسن بن عباس علی کوچه باغی، یک جلد، انتشارات کتابخانه ی آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه ق، قم ایران.

۱۴.} البیان و التبیین، جاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقیق و شرح: عبد السلام هارون، ۴ جلد، ناشر: مکتبه الخانجی، چاپ هفتم، ۱۴۱۸ ه ق، قاهره مصر.

۱۵.} التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، محمد بن حسن، تحقیق: احمد قصیرعاملی، ۱۰ جلد، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان.

۱۶.} تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط - الحدیثه)، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقّق/

ص: ۳۷۲

مصحّح: ابراهیم البهادری، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی امام صادق – علیه السلام –، چاپ اوّل، ۱۴۲۰ ه ق، قم ایران.

۱۷.} تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط القدیمه)، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت– علیهم السلام –، چاپ اوّل، مشهد ایران.

۱۸.} تحف العقول، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه ق، قم ایران.

۱۹.} تذکره الفقهاء (ط الحدیثه)، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت– علیهم السلام –، ۱۴ جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت– علیهم السلام –، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۲۰.} تذکره الفقهاء (ط القدیمه)، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، یک جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت– علیهم السلام – ، چاپ اوّل، ۱۳۸۸ ه ق، قم ایران.

۲۱.} ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، سید علی نقی، یک جلد، ناشر: موسسه ی چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام (انتشارات فقیه)، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ ه ش، تهران ایران.

ص: ۳۷۳

۲۲.} تفسیر العیاشی، عیاشی، محمد بن مسعود، محقّق/ مصحّح: هاشم رسولی محلاتی، ۲ جلد، انتشارات علمیه، چاپ اوّل، ۱۳۸۰ ه ق، تهران ایران.

۲۳.} تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سیّد طیب موسوی جزائری، ۲ جلد، ناشر: دار الکتاب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه ش، قم ایران.

۲۴.} التفسیر القرآنی للقرآن، الخطیب، عبد الکریم یونس، ۱۶ جلد، ناشر: دار الفکر العربی، القاهره مصر.

۲۵.} تفسیر القرآن العظیم، الدمشقی، عماد الدین أبو الفداء إسماعیل بن کثیر، محقّق: مصطفی السید محمد؛ محمد السید رشاد؛ محمد فضل العجماوی و علی أحمد عبد الباقی، ۱۴ جلد، ناشر: مؤسسه قرطبه و مکتبه أولاد الشیخ للتراث، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، الجیزه مصر.

۲۶.} التوحید، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، محقّق/ مصحّح: حسینی، هاشم، یک جلد، ناشر: جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۳۹۸ ه ق، قم ایران.

۲۷.} تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۰جلد، ناشر: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه ق، تهران ایران.

ص: ۳۷۴

۲۸.} ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، یک جلد، ناشر: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه ق، قم ایران.

۲۹.} جامع الاخبار، شعیری، محمّد بن محمّد، یک جلد، ناشر: مطبعه حیدریه، چاپ اوّل، نجف عراق.

۳۰.} جامع السعادات، ملا محمّد مهدی نراقی، یک جلد، تحقیق: سید محمد کلانتر، ناشر: مطبعه النعمان، النجف الاشرف عراق

۳۱.} جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقّق ثانی، کرکی، علی بن حسین عاملی، محقّق/ مصحّح: مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، ۱۳جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۳۲.} الجامع لأحکام القرآن، القطربی، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی، محقّق: هشام سمیر البخاری، یک جلد، ناشر: دار عالم الکتب، چاپ اوّل، ۱۴۲۳ ه ق، ریاض عربستان.

۳۳.} جامع البیان فی تأویل القرآن، طبری، محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، محقّق: أحمد محمد شاکر، ۲۴ جلد، ناشر: مؤسسه الرساله، چاپ اوّل، ۱۴۲۰ ه ق، قاهره مصر.

ص: ۳۷۵

۳۴.} حاشیه المکاسب، شیرازی، میرزا محمد تقی، محقّق/ مصحّح: علی یزدی، ۲ جلد، ناشر: منشورات الشریف الرضی، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۳۵.} حاشیه المکاسب، ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، ۲ جلد، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اوّل، ۱۴۰۶ ه ق، تهران ایران.

۳۶.} الحاشیه الثانیه علی المکاسب، خوانساری، محمد امامی، یک جلد، چاپ اوّل. (همراه با الحاشیه الاولی علی المکاسب در یک جلد چاپ شده است)

۳۷.} الحاشیه علی تهذیب المنطق، یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین، یک جلد، ناشر: موسسه ی نشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۳۸.} الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، آل عصفور بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، محقّق/ مصحّح: محمد تقی ایروانی و سید عبد الرزاق مقرم، ۲۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۵ ه ق، قم ایران.

۳۹.} الخصال، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: جامعه مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۳۶۲ ه ش، قم ایران.

ص: ۳۷۶

۴۰.} الخلاف، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقّق/ مصحّح: علی خراسانی؛ سید جواد شهرستانی؛ مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، ۶ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۷ ه ق، قم ایران.

۴۱.} دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الأحکام، ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، محقّق/ مصحّح: آصف فیضی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ه ق، قم ایران.

۴۲.} الدعوات (سلوه الحزین)، قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، یک جلد، ناشر: انتشارات مدرسه ی امام مهدی - علیه السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۷ ه ق، قم ایران.

۴۳.} الدر المنثور، السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن الکمال، ۸ جلد، ناشر: دار الفکر، ۱۹۹۳ م، بیروت لبنان.

۴۴.} رجال الکشی (اختیار معرفه الرجال)، کشّی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز، محقّق/ مصحّح: دکتر حسن مصطفوی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ه ق، مشهد ایران.

۴۵.} رجال الکشی (اختیار معرفه الرجال)، کشّی، ابو عمرو محمد

ص: ۳۷۷

بن عمر بن عبد العزیز، شارح: استرآبادی، میر داماد، محمّد باقر حسینی، ۲ جلد، چاپ اوّل، قم ایران.

۴۶.} رجال الشیخ الطوسی (الأبواب)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقّق/ مصحّح: جواد قیومی اصفهانی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ه ق، قم ایران.

۴۷.} رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، محقّق/ مصحّح: سیّد موسی شبیری زنجانی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم، ۱۴۰۷ ه ق، قم ایران

۴۸.} رجال العلّامه الحلّی (خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال)، علّامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ناشر: دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ه ق، نجف اشرف عراق.

۴۹.} رجال البرقی (الطبقات)، برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، یک جلد، ناشر: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ه ق، تهران ایران.

۵۰.} رجال ابن الغضائری (کتاب الضعفاء)، ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، محقق/ مصحح: سید محمد رضا حسینی جلالی، یک جلد، قم ایران.

ص: ۳۷۸

۵۱.} رجال ابن داود، حلّی، حسن بن علی بن داود، یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ه ق، تهران ایران.

۵۲.} الرد علی اصحاب العدد جوابات اهل الموصل (رساله ی عددیه)، شیخ مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری، محقّق/ مصحّح: مهدی نجف، یک جلد، ناشر: کنگره ی جهانی هزاره ی شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران. (ملاحظات: این کتاب ضمن جلد نهم از مجموعه مصنفات شیخ مفید - قدس سره - چاپ شده است)

۵۳.} ریاض المسائل (ط القدیمه)، حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، قم ایران.

۵۴.} روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، مجلسی اوّل، محمد تقی اصفهانی، محقّق/ مصحّح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه ق، قم ایران.

۵۵.} الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، شارح: سید محمد کلانتر، ۱۰ جلد، ناشر: کتابفروشی داوری، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۷۹

۵۶.} السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.

۵۷.} الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، محقّق/ مصحّح: مهدی انصاری قمی، ۲ جلد، ناشر: دار نشر اللوح المحفوظ، چاپ اوّل، ۱۴۲۵ ه ق، تهران ایران.

۵۸.} شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقّق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، محقّق/ مصحّح: عبد الحسین محمد علی بقال، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه ق، قم ایران.

۵۹.} شرح الاشارات و التنبیهات، طوسی، خواجه نصیر الدین، ۳ جلد، نشر البلاغه، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ ه ش، قم ایران.

۶۰.} شرح أصول الکافی ملا صدرا، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اوّل، ۱۳۸۳ ه ش، تهران ایران.

۶۱.} شرح حکمه الاشراق، الشیرازی، قطب الدین، یک جلد، ناشر: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اوّل، ۱۳۸۳ ه ش، تهران ایران.

ص: ۳۸۰

۶۲.} شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ ه ق.

۶۳.} شرح العروه الوثقی، حائری یزدی، مرتضی بن عبد الکریم، محقّق/ مصحّح: محمد حسین امراللهی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۲۶ ه ق، قم ایران.

۶۴.} شرح الکافی (الأصول و الروضه)، مازندرانی، محمد صالح بن احمد، محقّق/ مصحّح: محمد خواجوی، ۱۲جلد، ناشر: المکتبه الإسلامیه، چاپ اوّل، ۱۳۸۲ ه ق، تهران ایران.

۶۵.} شرح المنظومه، محقّق سبزواری، تصحیح و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم: مسعود طالبی، ۵ جلد، نشر ناب، چاپ اوّل، ۱۳۶۹ ه ش، تهران ایران.

۶۶.} شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، محقّق / مصحّح: محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۰ جلد، انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اوّل، ۱۴۰۴ ه ق، قم ایران.

۶۷.} شرح فتح القدیر، السیواسی، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، ۷ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت لبنان.

ص: ۳۸۱

۶۸.} الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیه)، جوهری، اسماعیل بن حماد، ۶ جلد، ناشر: دار العلم للملایین، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه ق، بیروت لبنان.

۶۹.} العده، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۲ جلد، ناشر: چاپخانه ستاره، چاپ اوّل، ۱۴۱۷ ه ق، قم ایران.

۷۰.} العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، محقّق/ مصحّح: احمد محسنی سبزواری، ۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.

۷۱.} علل الشرایع، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه ق، قم ایران.

۷۲.} عیون اخبار الرضا – علیه السلام –، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: مهدی لاجوردی، ۲ جلد، نشر جهان، چاپ اوّل، ۱۳۷۸ ه ق، تهران ایران.

۷۳.} غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع، حلبی، ابن زهره، حمزه بن علی حسینی، یک جلد، ناشر: مؤسسه امام صادق – علیه السلام –، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۲

۷۴.} الغیبه (کتاب الغیبه للحجه)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقّق/ مصحّح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، یک جلد، ناشر: دار المعارف الإسلامیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۱ ه ق، قم ایران.

۷۵.} فرائد الاصول، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ ه ق، قم ایران.

۷۶.} الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا – علیه السلام –، منسوب به علی بن موسی (امام هشتم – علیه السلام –)، محقّق/ مصحّح: مؤسسه ی آل البیت– علیهم السلام –، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت– علیهم السلام –، چاپ اوّل، ۱۴۰۶ ه ق، مشهد ایران.

۷۷.} فلسفه ی اخلاق، مدرّسی یزدی، سید محمد رضا، یک جلد، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ه ش، تهران ایران.

۷۸.} الفهرست، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن الحسن، محقّق/ مصحّح: سید محمّد صادق آل بحر العلوم، یک جلد، ناشر: المکتبه الرضویه، چاپ اوّل، نجف اشرف عراق.

۷۹.} قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۳

۸۰} قوانین الأصول، میرزای قمّی، ابو القاسم بن محمد حسن گیلانی، یک جلد، ناشر: کتابفروشی علمیّه ی اسلامیّه، ۱۳۷۸ ه ق، تهران ایران.

۸۱} الکافی، کلینی، ابو جعفر محمّد بن یعقوب، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه ق، تهران ایران.

۸۲} الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الحدیث، چاپ اوّل، ۱۴۲۹ ه ق، قم ایران.

۸۳} العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، محقّق/ مصحّح: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرّایی، ۸ جلد، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.

۸۴} کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط - الحدیثه)، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی نجفی، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۲۲ ه ق، قم ایران.

۸۵} کفایه الأصول، آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، یک جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۴

۸۶} الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، الزمخشری جار الله، أبوالقاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ۴ جلد، ناشر: دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ه ق، بیروت لبنان.

۸۷} لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمّد بن مکرم، محقّق/ مصحّح: احمد فارس صاحب الجوائب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الفکر دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه ق، بیروت لبنان.

۸۸} المبسوط فی فقه الإمامیه، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقّق/ مصحّح: سید محمد تقی کشفی، ۸ جلد، ناشر: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ه ق، تهران ایران.

۸۹} مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، فضل بن حسن، مقدّمه ی محمّد جواد بلاغی، ۱۰ جلد، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ه ش، تهران ایران.

۹۰} المحاسن، برقی، ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد، محقّق/ مصحّح: جلال الدین محدث، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ه ق، قم ایران.

۹۱} محاضرات فی الفقه الجعفری، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، محقّق: سید عبدالرزاق المقرم، ۴ جلد، ناشر: موسسه ی دایره

ص: ۳۸۵

المعارف فقه اسلامی، چاپ اوّل، ۱۴۲۹ ه ق، قم ایران.

۹۲.} المختصر النافع فی فقه الإمامیه، محقّق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطبوعات الدینیه، چاپ ششم، ۱۴۱۸ ه ق، قم ایران.

۹۳.} مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۹ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۹۴.} مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول- علیهم السلام -، علّامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقّق/ مصحّح: سید هاشم رسولی، ۲۶ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه ق، تهران ایران.

۹۵.} المسائل الطوسیه (المسائل التی سألها أبو جعفر الطوسی)، شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره ی جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۹۶.} مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدّث نوری، میرزا حسین، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، ۲۸ جلد، ناشر:

ص: ۳۸۶

مؤسسه آل البیت– علیهم السلام –، چاپ اوّل، ۱۴۰۸ ه ق، بیروت لبنان.

۹۷.} مشارق الأحکام، نراقی، مولی محمد بن احمد، محقق/ مصحّح: سید حسن وحدتی شبیری، یک جلد، ناشر: کنگره ی نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، چاپ دوم، ۱۴۲۲ ه ق، قم ایران.

۹۸.} مصباح الشریعه، منسوب به امام ششم جعفر بن محمد – علیهما السلام –، یک جلد، ناشر: اعلمی، چاپ اوّل، ۱۴۰۰ ه ق، بیروت لبنان.

۹۹.} مصباح الفقاهه (المکاسب)، خویی، سیّد ابو القاسم موسوی، مقرّر: محمّد علی توحیدی، ۷ جلد.

۱۰۰.} معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ه ق، قم ایران.

۱۰۱.} معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سیّد ابوالقاسم موسوی، ۲۴ جلد.

۱۰۲.} مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، ۳ جلد، انتشارات کتابخانه ی آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اوّل، قم ایران.

۱۰۳.} مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط الحدیثه)، عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، محقّق/ مصحّح: محمد باقر

ص: ۳۸۷

خالصی، ۲۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.

۱۰۴.} المقنعه، شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۱۰۵.} مکارم الأخلاق، طبرسی، حسن بن فضل، یک جلد، ناشر: شریف رضی، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۱۰۶.} المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط الحدیثه)، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری دزفولی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش در کنگره، ۶ جلد، ناشر: کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اوّل، ۱۴۱۵ ه ق، قم ایران.

۱۰۷.} المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط - القدیمه)، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، محقّق/ مصحّح: محمد جواد رحمتی و سید احمد حسینی، ۳ جلد، ناشر: منشورات دار الذخائر، چاپ اوّل، ۱۴۱۱ ه ق، قم ایران.

۱۰۸.} المکاسب المحرمه، امام خمینی، سیّد روح الله موسوی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش مؤسسه، ۲ جلد، ناشر:

ص: ۳۸۸

مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی – قدس سره –، چاپ اوّل، ۱۴۱۵ ه ق، قم ایران.

۱۰۹.} منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقّق/ مصحّح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، ۱۵ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، مشهد ایران.

۱۱۰.} من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، ۴ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۱۱۱.} مجمع البحرین، طریحی، فخر الدین، محقّق/ مصحّح: سید احمد حسینی، ۶ جلد، ناشر: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه ق، تهران ایران.

۱۱۲.} مختصر المعانی، التفتازانی، سعد الدین، یک جلد، ناشر: دار الفکر، چاپ اوّل، ۱۴۱۱ ه ق، بیروت لبنان.

۱۱۳.} مروج الذهب، یک جلد، المسعودی الهُذَلی، علی بن الحسین بن علی.

۱۱۴.} مسند أحمد بن حنبل، الشیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، محقّق: شعیب الأرنؤوط؛ عادل

ص: ۳۸۹

مرشد و ...، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی الرساله، چاپ اوّل، ۱۴۲۱ ه ق، قاهره مصر.

۱۱۵.} مفاتیح الغیب، فخر الرازی، فخر الدین محمد بن عمر التمیمی، ۳۲ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اوّل، ۱۴۲۱ ه ق، بیروت لبنان.

۱۱۶.} مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمّد راغب، محقّق/ مصحّح: صفوان عدنان داودی، یک جلد، ناشر: دار العلم الدار الشامیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، لبنان سوریه.

۱۱۷.} نکت النهایه، محقّق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۱۱۸.} نهج البلاغه (للصبحی صالح)، سیّد رضی، محمّد بن حسین موسوی، محقّق/ مصحّح: فیض الاسلام، یک جلد، ناشر: هجرت، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۱۱۹.} النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، یک جلد، دار الکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ه ق، بیروت لبنان.

ص: ۳۹۰

۱۲۰.} نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.

۱۲۱.} النوادر، اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، یک جلد، ناشر: مدرسه الإمام المهدی - علیه السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۸ ه ق، قم ایران.

۱۲۲.} هدایه الأمه إلی أحکام الأئمه منتخب المسائل (ط القدیمیه)، حرّعاملی، محمد بن حسن، محقّق/ مصحّح: بخش حدیث در جامعه ی پژوهش های اسلامی، ۸ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه ق، مشهد ایران.

۱۲۳.} هدایه الطالب إلی أسرار المکاسب، تبریزی، میرزا فتاح شهیدی، ۳ جلد، ناشر: چاپخانه اطلاعات، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ ه ق، تبریز ایران.

۱۲۴.} الهدایه فی الاصول و الفروع هدایه المتعلمین، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام -، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۱۸ ه ق، قم ایران.

۱۲۵.} الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، ۲۶جلد، ناشر: کتابخانه امام أمیر المؤمنین علی - علیه السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۶ ه ق، اصفهان ایران.

ص: ۳۹۱

۱۲۶.} وسائل الشیعه (تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه)، شیخ حرّ عاملی، محمّد بن حسن، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، ۳۰ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۹۲

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹